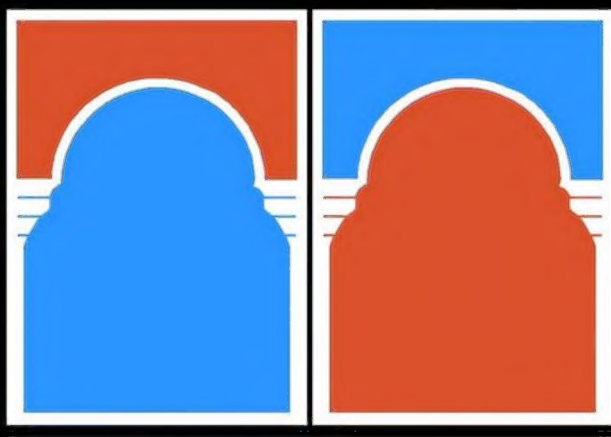


الدكتور عَلِيّ الوروي

اسطورة الأدب الرفيع



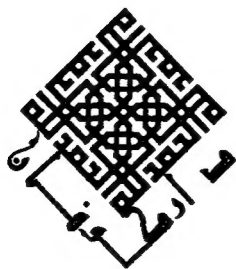
Stadsbiblioteket i Göteborg

205 337 043 8



الدكتور علي الوردي

اسطورة الادب الرفيع



☆ اسطورة الادب الرفيع

☆ د. علي الوردي

☆ الطبعة الثانية 1994

☆ دار كوفان لندن

☆ جميع الحقوق محفوظة

**دار كوفاف للنشر
توزيع دارالكنوز الأدبية
ص. ب. ١١/٦٢٢٧
بيروت - لبنان**

Second Published in the United Kingdom in 1994

Copyright Kufaan Publishing

P.O.Box 2320 Kensington

London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182 / 13 Hamra

Beirut / Lebanon

ISBN 1 - 1- 898124 - 05 -3

All rights reserved. No part of this publications may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying recording or otherwise, without prior permission in writing of the publishers.

الطبعة الثانية ١٩٩٤

الاهتداء

أهدي كتابي هذا إلى أولئك الأدباء الذين
يخاطبون بأدبهم أهل العصور الذهبية الماضية،
عسى أن يحفزهم الكتاب على أن يهتموا قليلاً
بأهل هذا العصر الذي يعيشون فيه،
ويخاطبهم بما يفهمون. فلقد ذهب عهد
الذهب، واستعاض عنه الناس بالحديد!

مقدمة

إن هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ ليس كتاباً بالمعنى الدقيق، إنما هو مجموعة من المقالات كتبها في مناقشة الدكتور عبد الرزاق محي الدين، استاذ الأدب العربي في دار المعلمين العالية. وقد حاولت في أول الأمر نشرها في إحدى الجرائد المحلية، ولكن الجريدة استصعبت نشرها تبعاً يوماً بعد يوم، فاضطرت من جراء ذلك إلى نشرها في هذا الكتاب.

ولهذه المقالات قصة يجدر بالقارئ معرفتها، إن لم يكن عارفاً بها من قبل. وقد بدأت القصة منذ بضعة أشهر حيث كنت قد نشرت في جريدة الحرية بعض المقالات نعت فيها على الأدباء تمسكهم بالتقاليد الأدبية القديمة وقلة اهتمامهم بما يحدث في هذا العصر من إنقلاب اجتماعي وفكري عظيم. فهبّ الأدباء من جراء تلك هبة واحدة، وأخذوا ينتقدونني ويتهجمون، ويصولون ويجولون. فلم أجد بداً من الردّ عليهم من مناقشة الآراء التي جاءوا بها.

ولا يسعني هنا أن أعيد نشر ما قلت وما قالوا. فذلك امر يطول ويتشعب. ولست أدري ماذا أبقى منه وما أذر. وسوف اقتصر في هذا الكتاب على إعادة نشر مقالات الدكتور محي الدين وحدها، تلك التي نشرها في جريدة البلاد وكان لها صدی بین القراء لا يستهان به.

ومقالات الدكتور هذه، والحق يقال، من خير ما كتب في الموضوع. فهي تمثل وجهة نظر جديرة بالدرس والعناية. وأحسبها لاتخلو من أصالة. وقد رأيت من المجدي أن يطلع القارئ عليها كاملة قبل أن يباشر بقراءة مقالاتي التي جاءت

بعدها. ولعل القارئ سيجد في هذا الاختلاف بين وجهتي النظر سبيلاً إلى استيعاب الموضوع والتعمق فيه.

وارجو أن يعلم القارئ قبل كل شيء أنني لم أقصد بهذا الكتاب مغالبة الدكتور محي الدين أو مبارزته. فليس يهمني أن أغلبه أو يغلبني. ورب غلبة حاضرة تؤدي إلى هزيمة منكرة في نهاية المطاف.

سوف أطرح آرائي إلى جانب آرائه، ثم أتركها للزمان ليحكم لها أو عليها. والزمان غربال جبار يبقى فيه ما ينفع الناس، ويختفي منه الزيد والحنالة.

* * *

سيلاحظ القارئ أنني أسهبت في آرائي وتبسطت فيها. ولعلني ذهبت فيها مذهب من يريد التفهيم والتوضيح لا مذهب من يريد الغلبة في الجدل. وهذا هو يديني في كل كتاب أخرجه للناس. فأنا واثق بأن الذي أريد مجادلته لا يقتنع بما أقول ولو جنت له بالشمس في رابعة النهار، كما هو شأن الإنسان في كل زمان ومكان. ولهذا فإني ساهمت بالقارئ أكثر مما اهتم بالمجادلة، ولسوف أعنى بتبسيط الرأي أكثر مما أعنى بتزويق بيانه وزخرفة الفاظه.

وارجو المَعذرة من صديقي محي الدين حيث اتخذت من مناقشة آرائه وسيلة للإستطراء، ولعلني أبحت من وراء ذلك في آراء بعيدة كل البعد عن آرائه. وأشعر بأن هذا الأمر ضروري بالنسبة لي. فلو قصرت كتابي هذا على مناقشة آرائه وحدها لكان أملي في رواج الكتاب ضعيفاً.

فالقارئ الحديث مشغول بهوم يومه، ولا يبالي أن يشهد مناقشة بين اثنين لا مصلحة له فيها. وهو يقرأ الكتاب لكي ينتفع منه أو يتلذذ به. وإني لأدرك هذا فيه، ولهذا تراني أسعى في كتابي لكي أنال رضاه وأعطيه المنفعة واللذة قدر المستطاع.

إني تاجر، ولا بأس عليّ في ذلك، هناك فرق كبير بين التاجر الأمين والتاجر الغشّاش الذي يبيع الناس أغلفة براقّة لا تحتوي في داخلها على شيء مفيد.

* * *

وصفني أحد الأدباء في العام الماضي بأنّي تاجر، وظن أنه وصمني بذلك وصمة لا

خلاص لي منها، حيث ستسير بها الركبان في كل مكان ، ويتحدث عنها الرواة، كما كانوا يفعلون بشتاتم جرير والفرزدق.

هو لا يدري بأن الزمان قد تغير، وإني افتخر بأن اكون في كتبي تاجراً، إذ لا استحي أن اكون كصانع الأحذية وبلع البطيخ اقدم للناس ما يرغبون به أو ينتفعون.

عجيب أمر هذا الرجل وأمر أمثاله من ادباء السلاطين. فهم يمجدون الشعر الذي يتزلف إلى المترفين ويقتات على فضلات موائدهم، وهم قد يعتبرونه صاحب رسالة فنية ومصباحاً من مصابيح المعرفة. أما الذي يقترب إلى الجمهور بفنه ويكتب له ما يريد فهو في نظرهم تاجر لا خير فيه.

* * *

كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء يصفونه فيها بأنه افضل الخلق طراً وخير من ركب المطايا. وهم ياملون من وراء ذلك بالجلنزة الدسمة او الجارية الدعاء...

إنهم شحانون ويذعنون بأنهم ينطقون بالحق الذي لا مرأ فيه والويل لمن يجرا على مصارحتهم بالحقيقة المرة او تكذيبهم فيما يقولون. فهم إنما يذكرون فضائل السلطان عز نصره. وهل هناك في الدنيا من يشك في فضل السلطان او انه ظل الله في ارضه.

اعتاد الشعراء على ذلك جيلاً بعد جيل حتى صاروا يغالطون انفسهم ويتظاهرون بأنهم رواد الحق والحقيقة وأنهم شموع تحترق.

اخرج احد الأدباء من مدة قصيرة كتاباً عن ابي نؤاس قال فيه: " وأبو نؤاس واحد من هؤلاء القلائل الذين يتمخض بهم الزمن بين فترات جد متباعدة، فيملأون اذن الدهر ويكونون الكلمة الخالدة على لسانه. تحفظ الإنسانية ذكره، حفية به، حريصة عليه، عانية لجلاله وجبروته. ولو لم يكن ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الذين يملأون سمع الدهر لما احتفظ التاريخ باسمه ثلاثة عشر قرناً أو تزيد، واغلب الظن انه مالى سمع الدهر برنينه الباهر قروناً جد كثار مقبلات. ومع هذا الكبير، كان ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الخالدين الذين يلمون بالأرض للامة قصيرة

ولكنها عريضة ضخمة ثم يرتحلون عنها وقد تركوا من ورائهم ميسم الخلود على جبين الأرض، وزرعوا طريقاً للخلف خصبة ممرعة تمر بها الأجيال من بعدهم فتختلف فيها وتحترب على فهمها وسوغها... " .

انظر ياخي القارئ إلى هؤلاء الأدباء. فليس يكفيهم ان يدرسوا ابا نؤاس من الناحية الفنية، ويتعلموا منه حسن البيان، إنما يريدون فوق ذلك ان يجعلوه رسولاً يسنُّ للخلق طريق الهدى والرشاد.

ولا عجب ان يمتعض الأدباء من وصمة التجارة. إنهم يتركون ميسم الخلود على جبين الأرض كما يزعمون، ولهذا فهم أجّل وارفع من البقال او الصانع الذي يكسب رزقه بعرق جبينه ثم يموت ويموت ذكره معه.

* * *

وهناك سبب آخر جعل الأدباء يحتقرون مهنة التجارة، هو انهم عاشوا في احضان الأمراء فاقتبسوا منهم قيمهم الإجتماعية. فالأمير بوجه عام يكره ان يكون كالصعاليك عاملاً كادحاً يكسب رزقه بعرق جبينه. إنه يحتقر الصعاليك ويحتقر الطريقة التي يكسبون بها. وقد حذى الأدباء حذو اسيادهم في ذلك طبعاً.

إن الأمير فاتح أو هو من أبناء الفاتحين. فهو يجبي المال بحد السيف. ولا خير في مال ياتي عن طريق الإنتاج ومبادلة المنافع. إنه ذو نزعة استحوادية كما قال البروفسور فبلن. ومن هنا جاء احتقار المترفين وحاشيتهم لكل تاجر أو عامل أو صاحب حانوت.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الحضارة الجديدة تقوم على أساس غير هذا. فقد أصبح العمل والتجارة رمز الحياة فيها. فالذي لا يعمل لايعيش، وكل إنسان يسعى نحو إنتاج شيء مادي أو معنوي فيقدمه للناس لكي يحصل من ورائه على مايعيش به.

* * *

والغريب ان نجد أدباءنا يحتقرون التجارة بينما كان الإسلام يحترمها ويعتبرها أساساً للدين والإيمان. يقول القرآن: " ياأيها الذين آمنوا هل انلكم على تجارة

تنجيكم من عذاب أليم." ويقول: "إن الذين يتلون الكتاب وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور." ويقول: "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيُقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك الفوز العظيم."

فالمسألة تجارية إذن. وللمؤمن يقدم نفسه وماله بين يدي الله على سبيل المقايضة، والله سيرُدُّ له ما قدَّم ويضيف عليه أرباحاً مضاعفة. والظاهر أن المسلمين في عهودهم المتأخرة لم يفهموا كنه هذه التجارة الربانية. فقد صاروا كالشعراء يؤثرون الإستجداء من ربهم بدلاً من المتاجرة معه. ولهذا أخذوا يطمعون بالحصول على الجنة عن طريق الدعاء والعبادة، لا عن طريق العمل والإنفاق. إنهم يحسبون ربهم كالسلطان الذي يتزلف إليه الشعراء بقصائدهم الرنانة. ونسوا أن الله أجل من أن يطربه المدح أو يستمليه النفاق.

* * *

مهما يكن الحال، فقد بطلت في هذا الزمن طريقة الإستجداء لكسب العيش، وبطلت كذلك طريقة الإستحواذ بحد السيف. إنما بقيت طريقة واحدة هي أن تنتج لتستبدل إنتاجك بإنتاج غيرك. وقد نجد الآن في بعض زوايا الأرض من لا يزالون يعيشون على الشحاذة. إنهم من بقايا الزمان البائد. ولسوف يأتيهم يوم يسحقهم فيه المجتمع بأقدامه ويجعلهم أضحوكة الناس.

رايت ذات يوم تاجراً يبيع السجاد في إحدى المدن الغربية. وكان ناجحاً في تجارته إلى أبعد الحدود. فسألته عن سبب نجاحه فاجاب: "إني لا أبيع السجاد لأحد إلا بعد أن أبيعها لنفسي." وكان يقصد من ذلك أنه لا يحب للمشتري إلا ما يحب هو لنفسه. ولهذا وثق الناس به واقتبلوا عليه من حيث تركوا غيره من التجار الذين يحبون لغيرهم مالا يحبون لأنفسهم.

وهذا لعمرى شعار ينبغي أن يضعه كل ذي عمل نصب عينيه. إنه شعار يصلح لبائع السجاد كما يصلح لناشر الأفكار. فكلاهما ينال جزاءه بمقدار ما ينتفع

الناس من عمله. ولا مكان في هذا الزمان لتاجر يتكبر على الناس ويقدم لهم ما لا يرغبون فيه.

والمؤسف أن نجد بعض ادبائنا لا يريدون أن يفهموا هذه الحقيقة. إنهم لا يزالون يفضلون الشحاذة على التجارة. فلا بأس عندهم أن يتقدم الأديب إلى أحد السلاطين الأذنياء أو إلى شيخ من شيوخ الإقطاع، فينشد بين يديه قصيدة عصماء أو يكتب في فضائله كتاباً.

اعرف أديباً من هذا الطراز كان يأتي إلى العراق بين حين وآخر، فيلتقط أحد رقعاء الأغنياء، ويظل يتغنج عليه بأدبه المزخرف. والغني الرقيق يقدّم له مالد وطاب من الخام والطعام. وقد عجبت لما رأيت هذا الأديب محترماً يقابله الأدباء بالترحاب ويقيمون له الولائم والحفلات.

إنهم يمجّدون مثل هذا الأديب في الوقت الذي يمقتون فيه من يبيع أفكاره على الجمهور.

لا لوم على الأدباء القدامى حين كانوا يتبعون طريق الإستجداء في ترويج أدبهم، فهم لم يكونوا يجدون لهم سوى هذا الطريق. ولكن اللوم يقع على أصحابنا الذين فتحت الطباعة بين أيديهم طرقاً شتى، بينما هم لا يزالون يجرون على نمط أسلافهم الماضين.

يصدر بعض أصحابنا مجلات أدبية فيملأونها بتمجيد فلان أو فلان من الشعراء القدامى. ثم تموت مجلاتهم تباعاً. فيأخذون بالبكاء على مصير الأدب الرفيع في هذا الزمان، ويصبون الرحمات على تلك العصور الذهبية التي كان الأديب فيها مكرماً معززاً.

إنهم يريدون من القارئ أن يكدح طوال يومه ليشتري ما يكتبون أو يتحدلقون. فإذا وجدوه يفضل شراء مجلات السيقان العارية على شراء مجلاتهم، انحوا عليه باللائمة وأمطروا عليه الويل والثبور. وما دروا أنهم أولى باللائمة منه.

وليت شعري هل كان الشعراء القدامى الذين يمجدهم أصحابنا وينسبون إليهم العبقرية أفضل أو أذكى خلقاً من أصحاب المجلات الخلية. ولو فرضنا أن أبا نؤاس

بعث حياً في عصرنا هذا ثم اصدر مجلة ادبية، فماذا تراه صانعاً بها؟ أرجح الظن انه سيملوها بصور الأرداف بدلاً من صور السيقان...

ولا احسب ان جريراً أو الفرزدق سيفعلان خيراً من ابي نؤاس في ذلك. فمجلتهما ستمتلىء بالشتم البذئ وصور العورات المكشوفة كما لا يخفى على القارئ اللبيب

لست اريد بهذا ان اذافع عن المجلات الخلية، إنما اريد ان ابين المفارقة المفضوحة التي يقع بها بعض ادبلنا حين يحتقرون الصور الخلية، بينما هم يحترمون الشعر الخليع. وأرجح الظن انهم يتمتعون برؤية تلك الصور سراً ثم يرفعون عقيرتهم بعنذ لانمين حائقين.

المفروض في الأدباء ان يكونوا في الناس امةً وسطاً، فلا يتزلفون إلى المترفين، ولا يخاطبون غرائز المراهقين. إن لهم وظيفة في الحياة كبرى، وهم قادرون ان يقدموا للناس ما ينفعهم ويلذ لهم في آن واحد. وتلك هي التجارة التي لا تبور.

* * *

وإني إذ أقدم كتابي هذا بين يدي القارئ، أود ان يعلم باني لست من اولئك الذين يتباهون عليه بالأدب الرفيع ثم لا يقدمون له سوى الألفاظ الرنانة، فلقد تعبت في تأليف هذا الكتاب كما تعبت في غيره، وسهرت فيه الليالي، وبحثت في المراجع من اجله كثيراً.

ولا انكر مع هذا انه مملوء بالعيوب، وفيه من التكرار والتطويل ما يبعث على السأم. ولكن هذا هو مبلغ جهدي، ولست بقادر على ان افعل غير ما فعلت...

وصف احد الادباء كتبي السابقة بأنها كعبة الدرويش ليس فيها سوى الرقع. واظن انه سيصف كتابي هذا بمثل ذلك. ولست ارى في ذلك بأساً. فخير لي ان اكون رقاعاً اخدم الناس بالملابس المهلهلة، من اكون خياطاً ممتازاً اصنع الملابس المزركشة التي لا تلائم اجساد الناس ولا ينتفع بها احد.

مقالات

الدكتور محي الدين

المقالة الأولى

يشير الدكتور الفاضل علي الوردي بين آونة وأخرى مشاكل أدبية مختلفة ينشرها في الصحف المحلية أو يستطرد لها اثناء مؤلفاته في الإجتماع.

وليس من شك أن له فضلاً كبيراً في هذه الإثارة التي دفعت بجمهور من الناس إلى القراءة وحملت شطراً كبيراً منهم على إعادة النظر فيما رسخ في ذهنه من عقائد، وفيما إلفه من عادات ومصطلحات، وسأقت عدداً غير قليل من الكتاب والمؤلفين إلى مراجعته ومنازلته في ميادين الصحف والمجلات.

* * *

الحركة بركة على كل حال والدفع بالعقول إلى التفكير وبالألسنة إلى التعبير، وبالأقلام إلى الكتابة خدمة مثلى ينبغي أن تقابل بالحمد والتقدير.

ولكن مشاكل الدكتور في الآونة الأخيرة انصبت بشكل حملات على الأدب والآداب واللغة واللغويين، وعلى تاريخ العرب والمسلمين، ونقد أغلب المخلّفات الإجتماعية، في إلحاح وحماسة شديدين. وفي تعميم قد يتجاوز به حدود القصد، وفضولية قد تزج به فيما لا يحسن بمثله أن ينساق إليها، ما دام يريد لنفسه ونريد له صفة العالم المحقق، والدارس الذي يعنى ما يقول.

* * *

والذي يهمني من أمر هذه الحملات، ومراجعته فيه، هذا الذي يتصل بالأدب وأهله، واللغة وشؤونها، وفي بعض خصائص الأمة العربية الإسلامية.

ويمكن تلخيص ما انطبع بذهني من مقالاته بما سيأتي:

1 - دعوته إلى تيسير لغة الكتابة وتسهيلها، واقتراح بعض الحلول.

2 - وصمه ادباء العربية وشعرانهم خاصة بالسير في ركاب الظالمين، والتغني بمدائح العتاة المتجبرين واتهام الشعر بالظهور مظهر الشذوذ الجنسي، ثم الدعوة إلى رفض هذا الأدب بجملته، وتزهيد شأنه وتحقيره في عيون الناس.

3 - عرض صور من تاريخنا دون أخرى، والتعقيب عليها بما يحمل على تشويهه بجملته.

* * *

ففيما يتصل بالدعوة الأولى، وهي التي تنادي بضرورة وضوح الكتابة وتبسيطها، وتقريبها من ذهن القارئ، نقول للدكتور الفاضل: هذه الدعوة ليست بدعاً جديداً تظهر به على الناس أنت وحدك، ولا جيلك وحده؛ فليس لديك جديد تقوله للناس لتبلغ بك الحماسة والانتماضة الى هذا الحد ولتبرر لك هذا الاندفاع المتكلف من وراء فكرة هي من أبجديات العربية.

إن كل من قرأ كتب "البلاغة" وافتتح أولى صفحاتها واجه كلاماً يدعو إلى الإفصاح والإبانة والظهور، وشهد تحديداً للكلام الفصيح بأنه الخالي من غريب اللغة في مفرداته، والعاري من التعقيد في تراكيبه، الخالص من الإستكراه والثقل ومن كل ما يفوت على السامع والقارئ تيسير الفهم وسهولة الإدراك، وتقريب المعنى للذهن.

فهل في دعوى الدكتور شيء غير الذي قاله البلاغيون قبل ألف عام؟ وهل لديه في أمر المفردات أكثر من المطالبة بشيوع الكلمة ووضوح معناها، وصوغها على الهيئة المعروفة المتداولة؟

وهل عنده للتراكيب أكثر من جريها على المؤلف الشائع في التراكيب العربية ومجاوزتها التعقيد عند ضم بعضها إلى بعض مما يوجب غموض المعنى؟

* * *

كما أن من أبجديات البلاغة العربية ومن المأخوذ في صلب بلاغة الكلام أن يكون الكلام مطابقاً لإدراك السامع مناسباً لحالته، مسائراً لقابليته الثقافية، بحيث جعلوا لكل مقام مقالاً ولكل حال تعبيراً حتى وصلوا في مراعاة أحوال القارئ والسامع إلى أن جعلوا من حق البلداء والجاهلين على ذوى الأقلام أن يكتبوا لهم

باللغة التي يفهمونها وبالأسلوب الذي يستجيبون له ويتأثرون به على شريطة سلامة التعبير.

فهل لدى الدكتور دعوة أوسع مدى في الإنصاف للجهلة الأميين من هذا الذي دعا إليه كتاب البلاغة العربية حين قدروا لمختلف الناس حظوظاً من البلاغة وحين راوا أن من مخالفات البلاغة أن تواجه الناس بما لا يدركون وأن تخاطبهم بما لا يشعرون وبما لا يصل إلى نفوسهم ودقائق مشاعرهم.

فما الذي يدعو إليه الدكتور الوردى؟

ولم هذه الحماسة في التهجم على العبارات العربية؟

إني شهدت الدكتور في بعض مقالاته التي نشرتها له جريدة الحرية الغراء ينعي على الناس أمر العناية "بالمعاني" و"البيان" و"البديع"، مازجاً بين هذه الفنون الثلاثة في عبارة واحدة.

فهل يعرف الدكتور الفاضل مؤديات هذه المفردات بالضبط والتحديد؟ وهل يدري ماذا تعني كل كلمة منها حتى يصح له الجمع بينها فضلاً عن التهجم عليها؟

أحسب أن الدكتور أكثر إنصافاً من أن يستمر على جمعه بين هذه الفنون في التنديد بها، والنعي عليها حين يستقيم له معرفة مداليل هذه الكلمات.

إن "الدكتور الوردى" إذ ينكر أثر علم "المعاني" كمن ينكر أثر الهندسة في البناء فيدعو إلى الإستغناء عن فن الهندسة، بدعوى أن الإنسان حفر كهوفه قبل أن يعرف هذا العلم، وأن النحل يبني خلاياه بمحض الفطرة.

إن علم "المعاني" هو الذي يتكفل بدراسة الظواهر التعبيرية عند الإنسان، تلك الظواهر التي تكشف عن كيفية بناء الأفكار في نفسه قبل أن تتقمصها الألفاظ، وهذا الإضطراب والاختلال اللذان يشهدان في بعض التراكيب التعبيرية صورة من صور الأفكار المضطربة في نفس الإنسان.

فليس الإستهانة بامر "علم المعاني" إلا إستهانة بالضوابط الذهنية لدى

الإنسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو إلى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدٍ الآثار التعبيرية؟

يخيل لي أن كثيراً من الأحكام المرسلة في غير ضابط ما كانت ترسل هذا الإرسال لو صادفت دقة في التعبير بعد دقة التفكير.

* * *

وفيما يتصل بعلم البيان فما الذي ينعي الدكتور عليه. أنه أيضاً دراسة للظواهر التعبيرية للإنسان حين يريد أن يعبر عن معنى من المعاني، فقد يسلك للمعنى سبيل الحقيقة أو يسلك له سبيل المجاز على اختلاف أنواعه، ولا توجد لغة في الدنيا، كان لها بعض مظاهر الرقي إلا وجدت فيها هذه الظواهر التعبيرية. وهذه اللهجات العامية من فروع العربية حافلة بأنواع البيان. فدراسة هذه الظواهر وقوف على مميزات اللغة وخصائصها ومعرفة الطرق التي تسلكها في بلوغ المعاني. فما الذي ينعي عليه الدكتور من أمر هذه الدراسة؟.

لعله يخيل للدكتور الفاضل أن الأدباء إنما يعبرون عن المعنى بالطرق البليغة المختلفة لأنهم درسوا علم البيان، فحُيِّلَ له أن في ترك دراسة علم البيان تركاً لأساليب البيان واستراحة من فنونه. وأنا أؤكد للدكتور بأن كتاباته حافلة بأنواع البيان المختلفة، وأنه لا خلاص لأي معبر من اللجوء لبعض الظواهر التعبيرية، فالجهل بأصول البيان لا يعني التخلص من البيان ومن أحابيله، فليطمئن الدكتور إلى أنه واقع في المصيدة على كل حال، ولكن غفلته عن هذه الأحابيل التي تشد أطرافه خيلت له أنه حر يتصرف كما يريد، لذلك رأيناه يدعو إلى التحرر من معرفة البيان لا من البيان نفسه، فهو كمشدود بالقيد يدعو إلى التحرر من معرفة القيد، لا من ائقال القيد، ثم يهيب بالناس ويصرخ فيهم أن كانوا أحراراً مثلي أيها المقيدون بالاغلال.

وكل الفرق بينه وبين عارفي "فن البيان" أنهم يسلكون إلى التعبير عن بَيِّنَةٍ ومعرفة، وهو يسلك إليه "عليك يا الله".

أما الأمر في البديع فنعي الدكتور عليه موفق إلى حد بعيد، ولكنه نعي سبق إليه

من قديم الزمان، وحسبه أن يقرأ ما يشاء من كتب البلاغة ليشهد رأي الناس فيه، وفي المقدار المقبول منه.

* * *

هذا شأن دعوة الدكتور ليس فيها جديد إلا الفضولية وعدم تحديد الهدف إن أرادها دعوة نظرية.

أما إن أرادها عملية للتطبيق، فنحن نسأله أين تجد الغموض والإبهام في الكتابات المعاصرة وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الأدبية منذ خمسين عاماً تُحرّر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتركييب ميسرة لم يشك أحد فيها غموضاً أو عسراً ولم تستعص على القارئ إذا كان متوسط الثقافة.

فهل يصح أن تثار هذه الدعوى العريضة للتيسير وسهولة التعبير، لأن كاتباً من بين مئات الكتاب أو مقالة من بين ألوف المقالات، يتكأف صاحبها لغة غير معاصرة. واسلوباً غير مفهوم؟.

لعل الدكتور يريد بالتيسير: التسهيل والترخص والبلوغ بالكلام حد العامية الدارجة حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير. وهذا أيضاً ليس برأي جديد فقد شهد أوائل هذا القرن دعوة له في مصر وأخرى في لبنان، وسورية، وأنصار في العراق.

ولكن الدعوة وندت في مكانها، وأجهز عليها بيد أبنائها لما انكشف لهم مساوئها وأخطارها على ثقافة أبناء هذه اللهجات نفسها.

إن العالم العربي اليوم في طريقه إلى تناسي اللهجات العامية وإلى بلوغ لغة موحدة بين أقطاره بفضل إنتشار وسائل التعبير الموحدة وليس بعيداً ذلك اليوم الذي ستفهم فيه أفكار الدكتور الوردي وأمثاله من المفكرين في جميع الأقطار العربية ومن أكثر سكانها، فليحافظوا على مستوى مقبول من التعبير.

* * *

ويطيب للدكتور أن يخلع على نفسه صفة الإصلاح والمصلحين للغة، فيخرج من

التعميم إلى التخصص، ومن الشعور بضرورة الإصلاح إلى تحديد مكان الإصلاح وطريقته. فيلُم بإصلاح الإملاء العربي ويطلب بكتابة (اسم فاعل حكى) بالياء منقوطة دائماً خشية الإلتباس باسم فاعل حك فهو حاك بتشديد الكاف.

ولست أبغي أن أدخل معه في جزئيات المسألة لأنني أخشى أن أثقل عليه وعلى القراء. ولكن أكتفي بالقول: إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث فيعالج بمعلوماته من يخيّل إليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يَغْن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت. ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الأقدار.

* * *

وأكتفى له بإجمال القول في المسألة:

إن الإملاء العربي لم يرتجل إرتجالاً، ولم يوضع إلا بعد تجارب أجيال، وهو في جملة جزيئاته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الأغلب على أساسين:

أولهما؛ تجنب الخلط بين كتابة كلمة وأخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة في النطق إذا كانت مختلفة في المعاني.

وثانيهما؛ التيسير وإسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الإستغناء عنها. فكل ما بين أيدينا من قواعد الرسم مبني على هذا الأساس.

فهل يدري الدكتور الفاضل ماذا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص إذا قالوا بحذفها مرة وإبقائها أخرى؟ إنهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً أو مجروراً لأنها لا تنطق ويبقونها في حالة النصب، أو في تعريف الاسم المنقوص بـ "ال" لأنها تنطق.

أما إلتباسها بـ (حاك) اسم فاعل (حك) فامر من الرافة بالدكتور عدم التعليق عليه.

* * *

ياحضرة الأخ الكريم إن القضايا العلمية لا تعالج بمثل هذه السذاجة. وبهذه

الروح اللابالية، ولو كان الأمر كما تظن لاستغنى الناس بك وبأمثالك عن إنشاء
الجامع اللغوية ولما أطالوا النظر وقلّبوا الوجوه في شؤون الإصلاح لهذه اللغة.
إنك كإنسان تحس بالحاجة إلى تيسير الإملاء يصح له المطالبة بالإصلاح
وعرض الشكوى على المختصين ورجال الجامع.

أما أن تقترح نوع الإصلاح وتحدد أدواته ووسائله في الصحف اليومية فذلك
تصرف لا يقره ويستسيغه إلا أولئك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين في
الطرق بدل أن يشهدوه في دور التمثيل والتهريج.

ونحن نربأ بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين.

المقالة الثانية

الوردي وحديث الشعر:

يتحدث الدكتور "الوردي" عن الشعر بجرأة وصرامة شأن المتمكن من مادته، الواقف على فنون هذه الصناعة المعقدة، فلا يتهيب أن يطلق عليها ماشاء من أحكام، ويصفها بما أراد من صفات، كأنه أحد أبنائها الأفذاذ الذين يملكون وسيلة النقد، ومعايير التقدير.

والذي نعرفه إلى الآن أن الدكتور باحث إجتماعي، وأنه من أبعد الناس عن هذا الفن ومن أقلهم خبرة بأصوله ومعاييرهم فمن حقي وحق الناس أن نختبره قبل أن نناقشه.

دعوة إلى الاختبار:

إنه مدعو إلى اختبار شعري عن طريق الإنذاعة العراقية فليسمع الناس شيئاً من مختار شعره ونبيل معانيه وأغراضه لنطمئن إلى أنه إذ يستصدر الأحكام على الشعر العربي أهل لهذه الأحكام، جدير بمناقشة الأدباء، بل هو مدعو إلى أقل من هذا؛ مدعو إلى أن يلقي عن طريق المذياع قصيدة لأحد الشعراء الذين ينتقصهم ويزدريهم أمثال المتنبي والبحتري وأي تمام، فإن نجح في اختبار هذا وأرانا قدرة على ممارسة هذه الصناعة أو قدرة على قراءة نص من نصوصها أبحنا له حق البحث في أمر الشعر، وعاد من حقه على الناس وعلى الأدباء أن يشارك في الإدلاء برأى.

الوردي سينكص:

ولكنني استسلف حكماً على ذمتي الوفاء بتبعته أن الوردي سينكص عن هذا الإختبار المدعو إليه، لأنه لا يعرف من أمر الشعر إلا هذا اللغو المكرور كلما أراد أن

يقول للناس عنه. وقد كنا نخض عن الناشئة الفتية حين تجترى على الشعر العربي، وحين ترسل الأحكام عليه في سذاجة وبراءة، تدريباً لها على ممارسة نقده، ورجاء أن تبلغ في مستقبلها حظاً من التكامل وليس "الوردي" واحداً من هؤلاء الفتيان الذين نرجو أن يصححوا أخطاءهم بأنفسهم، وإنما هو رجل إكتهل وجسا فلا بد له من تقويم وتنقيف.

* * *

الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته، فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وإن حظ المعاني منه جد قليل.

وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً. ولكني أسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله: من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟

إن كانت من المفردات فليختر "الوردي" عدداً من المفردات العربية، التي يراها خالية من الموسيقى وحاشدة بالمعاني لنقفه على وجودها في الشعر العربي.

أو فليختر عدداً من الكلمات التي تضعف فيها المعاني وتقوى الموسيقى لنسمعه منها شعراً عربياً ممتازاً يحفل بنسج المعاني والأغراض.

وإن كانت الموسيقى في التراكيب فليحدد لنا التراكيب التي تخلو من الجرس الموسيقي والتي تعتمد على الجرس الموسيقي لنشهد ما إذا كان الشعر العربي خالياً من تراكيب الصنف الأول، ولا بد مشتملاً على تراكيب الصنف الثاني.

وإن كانت في الأوزان فليحدد "الوردي" الأوزان التي تكسب الشعر العربي جرساً من التي لا تكسبه هذا الجرس لنطلعه على شعر عربي تجنب هذه الأوزان، واحتفظ بروعة الشعر البالغ في الجودة.

بل فليختر أي وزن شاء من الأوزان غير العربية مما نقل عن الأمم الأخرى فليست الأمة العربية وحدها تلتزم الوزن لنشده على الشعر العربي حين نظم عليها، هل خلا من الجرس الموسيقي، وظهرت فيه المعاني قوية قوتها في الشعر الأجنبي؟ بل سأنهض مع الدكتور "الوردي" إلى أيسر من هذا فأطلب منه أن يتقدم بأي معنى من هذه المعاني الأعجمية التي أعجب بها، ليشهد ما إذا كان في وسع الشعر العربي أن يصطنعها وأن يسمو بها أم لا؟

واجبه...

لقد كان واجب "الوردي" وهو باحث إجتماعي عماده الإستقراء والإستيعاب. أن يقوم بتجارب من هذا القبيل قبل أن يستصدر الأحكام ليخلص إليها مطمئناً مبرا الذمة والضمير.

واقع الشعر العربي:

إن الشعر العربي كـ"فن" يختلف باختلاف قائله خطأً منه، فيه الحافل بالمعاني الكريمة والآراء الصائبة، والهواجس الخفية، وفيه ما هو دون ذلك درجات، تصل في أدناها إلى الحالة التي وصفها به الدكتور، والحال فيها نظير الحال في أي اثر يعتمد على ذاتية قائله وحظه من سلامة التفكير والتعبير، ولو كان كبقية العلوم يقتبس من كتاب أو يؤخذ عن أستاذ لإستوى أو لتقارب فيه حظ الدارسين، ولعاد كبقية العلوم التي ليس لدارسها إلا حظ الأخذ والنقل عن أساتذتهم في إدعاء عريض يصدعون به رؤوس الناس.

الوردي والغزل في الشعر العربي:

ويذهب "الوردي" إلى غلبة الشعر الغلماني على الغزل في الشعر العربي، ويخرج منه إلى سيطرة الشذوذ الجنسي على العرب منذ طلائع العصر العباسي وقيام الحواضر الإسلامية، ودليله على ذلك عودة الضمائر في الشعر الغزلي على مذكر.

ولن أدخل في مناقشة إستنتاجه إلا بعد أن أتأكد من فهمه لطرق إستعمال الضمائر في العربية فإني أحسب أنه يجهل كيفية إستعمالها في النص الأدبي، وإلا فليجيني علام يعود الضمير في أبيات أحمد شوقي الغزلية:

واغن أكحل من مها "بكفية" علقت محاجره دمي وعلفته

دخل الكنيسة فارتقت فلم يطل

فوقفت دون طريقه فزحمته

اعلى ذكر ام انثى؟

وفي قول الشيببي متغزلاً:

تنبه العقل للسلى يحركني

فنبهت حركات الشوق اعصاي

وطالما سرت في درب فلم ارني

إلا وقد علقت يمناي بالباب

ياسادتي لثم ايديكم على شفتي

فضل وإلا فقدي لثم اعتاب

ايتغزل في سادة ذكور ام سيدات إناث، ام سيدة واحدة؟.

وفي قول محمود طه المهندس متغزلاً:

مر بى مستضحكاً في قرب ساقى

يمزج الراح باقداح رفاق

قد قصدناه على غير إتفاق

فنظرنا وابتسمنا للتلاقي

وهو يستهدي إلى الفرق زهرة

ويسوى بيد الفتنة شعره

إلى ان يقول في وصفه:

ذهبي الشعر شرقي السمات

مرح الأعطاف حلو اللفات

الذي التقى به المهندس فتى ام فتاة؟

قول الشرقي:

عربي مكلمي عجمي

ربي اجعل لسانه بفمي

خاطفاً مر بي ومن عجب

خاطفاً مر بى فرد دمي

أمرت بالشرقي خاطفة فتاة أعجمية او فتى أعجمي؟

وفي قول التنبي:

فلو كان ما بي من حبيب مقنع

عذرت ولكن من حبيب معمم

فمن كان حبيب التنبي المعمم ياهذا؟

وماذا اراد الشعر القديم وقد نص على الذكرانية في قوله:

وإنما رجل الدنيا وواحدها

من لا يعول في الدنيا على رجل

أكان الرجلان في البيت ذكرين أم أنثيين، أم أحدهما ذكراً والآخر أنثى؟
وفي قول الآخر،

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس في رجل
أيريد رجلاً أم إنساناً من أي الصنفين؟

* * *

إن الذي دخل انكنيسة في أبيات شوقي فتاة! والسادة في بيت الشببي فتاة،
وهذا الذي كان يسوي بيد الفتنة شعره في غزل المهندس كان فتاة رومية.
والأعجمي الذي اختطف قلب الشيخ الشرقي يغلب على الظن أنها طفلة التي
لم تعد تفصح لصغرهما.

وحبيب المتنبي العمم كان "سيف الدولة".

وكلمة الرجل في البيتین تعني إنساناً من الصنفين ذكراً كان أم أنثى.

* * *

إن معاد الضمانر في الشعر العربي لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن
إذا كانوا من نسق الدكتور الوردی، واستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف
مستطرف عند العرب منذ الجاهلية، وقد حفل القرآن الكريم بطائفة من ذلك إذ
يقول: "حتى إذا كنتم في البحر وجرين بهم." ويقول: "ومن يوق شح نفسه
فالولك هم الفلاحون."

وفي البيت الآتي يتقلب الضمير ذات اليمين وذات الشمال ومرجعه واحد.
تطاول ليك بالأثمد وبات الخلي ولم ترقد
وبت وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد

ولعل أقرب الموضوع إلى الدكتور حين أنكره بالمثل العامي "المعنى بقلب الشاعر"
و"الضمير يعود على هله".

وخلاصة الفكرة: إن ضمائر التذكير والتأنيث لا تحدد المقصود منها في الاساليب الأدبية شعرية كانت أم نثرية. نعم حين ينص في مقدمة القصائد الغزلية أنها قيلت في وصف غلام أو في وصف مليح - على شك في التعبير الثاني - أو إحتوى الغزل على صفات خاصة بالغلمان، صح أن نستظهر أن الموصوف والمقصود غلام لا فتاة.

ولكن هذا النوع قليل جداً ويكاد أن يكون نادراً في بعض الدواوين ومعدوماً كل الإنعدام في دواوين كثيرة. وليس من المألوف أن يتقدم به في مطالع القصائد لمختلف الأغراض وبخاصة تلك التي تقدم لمذخ خليفة أو ملك أو أمير أو تنظم في مدح النبي وأهل بيته.

ومثل هذا النادر لا يصح أن يعمم على الغزل العربي بهذا المقياس الواسع فينتهي الإستنتاج بباحث إجتماعي إلى غلبة الشذوذ الجنسي عند العرب أو عند المسلمين.

إن أغلب الغزل في الشعر العربي وبخاصة لدى محترفي الشعر لا يعني محبواً بعينه ولا يصح أن يتخذ ظاهرة حب معين لدى الشاعر، وإن أفصح النص عن ذلك، وإلا دخل في باب التشبيب والتشهير الذي ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعي، ويثير عليه نخوة أهل الفتاة المتغزل بها. يظهر هذا من مدح كعب بن زهير للرسول الكريم في قصيدة (بانت سعاد).

فمن (سعاد) التي عناها كعب ووصفها أمام الرسول بأنها هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة، لا يشتكى قصر منها ولا طول، ومتى (بانت)، وإلى أين ذهبت حين تبليت قلب (كعب)؟

لو كانت سعاد فتاة بعينها لزجره النبي، ومنعه من التشهير بحرمتها وحرمة أهلها، ولكنها صورة خيالية من صور الوهم.

* * *

إن حال الغزل عند العرب منذ صار الشعر حرفة شبيه بحال القصص عند الأجانب، لا يسأل القصاص فيها أن يكون أبطال روايته قوماً لهم وجود خارجي. ولا يعني القاص إذ يضع نفسه طرفاً للحوار أنه كان كذلك طرفاً فيه حقاً.

إن غلبة الضمير المذكر على الشعر العربي له سببان فيما أحسب:

أولهما النزعة العرفانية الصوفية وهذه تقتضي تذكير الضمير.

وثانيهما تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشعر في وصف امرأة بعينها، الأمر الذي يتحاشاه الشعراء تخوفاً أو تأثماً.

ولست أريد أن أعصم المجتمع العربي والإسلامي عن شذوذ لا تخلو منه أمة ولكنني أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الأدب وناقدي الشعر، ويعممه ويهوله المتسرعون من مدعي الدراسات الإجتماعية ليكونوا منه آراءً متطرفة تستثير فضول الناس.

المقالة الثالثة

الوردي وحديث الشعر العربي:

ينعت الدكتور الوردي الشعر العربي بنعوت، تجدها متناثرة في مقالاته، فهو عنده من حيث القيم بدوي، ومن حيث الأغراض والبواعث إستجداني، يجري كله أو جلّه في ركاب السلطان، ينظم غزله لدغدغة عواطف الخلفاء والملوك ومن يدنو منهم في جاه أو سلطان، ويراد وصفه للترويح عن نفوس المترفين، وتطبيب اسمارهم على موائد اللهو والطرب والمجون، وتحبر مدانحه تبريكاً للسادة في الغزو الظالم، والإياب الغانم. أما رثاؤه فهو التوجع المصطنع والتشاجي المكذوب، في حسرة على ما فات الشاعر من مغنم لو بقي الرثي حياً، وعلى ما يرجو من اهله وقد بقوا احياء. إلى ما يشبه هذه النعوت التي إن لم ترد في نص الفاظها فهي تؤدي إليه.

ثم يشفع الدكتور الفاضل نعوته المارة بالدعوة إلى هجر هذا الشعر، والخروج عليه. ولا بد أنه يريد شعراً حضري القيم، شعبي الروح، يعنى بشؤون العامة قبل الخاصة أو دون الخاصة، يتناول احاسيس الطبقات الفقيرة، ويتحدث عن آمال الشعوب في الحياة، في بواعث سامية الأغراض، كريمة الأهداف.

الدعوة إلى هجر الشعر العربي القديم:

وسنرجىء الكلام على النعوت التي وسم بها الشعر العربي القديم إلى مقالة آتية، ونسأله عن هذه الدعوة التي يتصايح بها ويرجّح لها من هجر الشعر القديم، والزهد فيه، فنسأله عما يأتي:

ايريد الدكتور الفاضل هجر الشعر القديم بترك المتابعة له في إنشاء مثله، وإحتذاء قوالبه، وذلك بالتجاني عن اغراضه، والترفع عن بواعثه؟

أم يريد هجره بترك النظر فيه في الدراسات الوصفية، وذلك بالاعراض عن دراسة أصوله ومصادره وظروفه، وكل ما يتصل بتاريخ أدبه. ويعرف الناس به؟ فليس لهجر هذا الشعر العربي والزهد فيه إلا هذان الغرضان.

الدعوة إلى هجر الشعر في محاكاته:

إن كان يريد الأول وهو ما يتناسب مع دعوة باحث إجتماعي يصطنع الإصلاح فذلك يشهد على أن الأخ الفاضل يجهل ما أصاب الشعر المعاصر من تطور، وما سرت فيه من روح، وما داخله من تنوع في البواعث والأغراض.

يجهل هذا وهو بالقرب منه، وتحت سمعه وبصره، ولعل شطره مما ينشر إلى جانب مقالاته، فكيف به عن شعر بعيد عن متناوله، قليل المحاكاة في عصره، متباعد عن زمانه ومكانه؟

كان يجدر بهذه الدعوة أن تبعث أو يبعث صاحبها (و الله في خلقه شؤون) قبل خمسين عاماً لتجد مكاناً في المجتمع الشعري ومجالاً للتطبيق العملي، أما وقد تخلفت وتخلف ظهورها عن ركب الحياة الذي انطلق قبيل نصف قرن فليس حال الداعي لها إلا حال النقطع عن الركب، المتخلف عن القافلة يقبض عصا الرائد، فيلوح بها من وراء القافلة: أن سيروا قدماً أيها المتخلفون النقطعون.

الشعر المعاصر:

لقد كان الشعر المعاصر أسبق مظاهر حياتنا إلى التحول والتبديل، وكان ما داخله من روح العصر ومذاهب الحياة المحدثّة أكثر مما داخل أي مظهر فكري آخر. داخل التطور موضوعاته وأغراضه فلم يعد حافلاً إلا نادراً بأغراض الشعر التي سبقتها. وداخل أساليبه وأخيلته فلم يعد يعمر بتلك الأخيلة والأساليب. وداخل أوزانه وقوافيه، وتجاوز كل هذا إلى شيء يبعد به كل البعد عن الشعر العربي القديم، حتى خيف عليه أن تنقطع صلته بالماضي إنقطاعاً تاماً، وأن يصبح كأنناً ليس له من سمات أهله نصيب.

أما الجري في ركاب المترفين وتزيين مفاسدهم ومساوئهم مما وسمت به الشعر القديم، فلم يعد له وجود يستحق التنويه، بل الأمر على العكس، إذ ليس من

سوط يلهب ظهور المترفين، ويفزعهم في ليل أحلامهم المشرق كالشعر المعاصر، ولعلمهم لا يخشون شيئاً خشيتهم إياه ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

الشعراء المعاصرون:

لو وضعنا الشعراء في أي قطر عربي، في مقابل أي طبقة من الطبقات المثقفة، الناهضة بفرع من فروع الثقافة لوجدناهم أبعد من سواهم عن مسابرة الأوضاع الفاسدة القائمة فيها، وأقلهم إساءة عون إلى الفئات المستغلة، بتبرير مساوئها، وخلع الصفة المشروعة عليها، ولوجدنا سواهم من الفئات المثقفة تضلع في الركب المنقل في جلوة من الزهو والإفتخار، بدل التواضع والإستحياء مما مكنهم منه حرمان الشعوب.

فماذا يريد الأخ الوردى للشعر المعاصر وللشعراء المعاصرين؟

لعل الدكتور لا يدري أن الشعر المعاصر نُدَّ بالخليفة العثماني منذ قرن على وجه التقريب، وأنه دعا إلى بعث الدستور قبل أن يبزغ القرن العشرون، وأنه ظل - وما فتىء - يحارب الإستعمار وانزابه في كل مكان من البلاد العربية، وأنه ساهم بعد هذا في كل دعوات الإصلاح. دعا إلى التعليم، وحرية المرأة، وسفورها، دعا إلى العدالة الإجتماعية، وإلى المساواة في الحقوق والواجبات، بل لم يفته أن يدعو حتى إلى الرفق بالحيوان.

وهكذا نرى دعوة الدكتور لنبذ الشعر العربي القديم في محاكاة ومتابعة ليست بذات موضوع حتى تجد مكاناً للقبول، ومجالاً للترويج.

الدعوة إلى هجر الشعر العربي القديم في مدارسته:

أما إن أراد بدعواه في التنديد بقديم الشعر العربي صرف الناس عن مدارسته، ومراجعة أصوله، وتبين خصائصه من قبل الباحث في مفردات اللغة، والناقد لأساليب البيان، والمؤرخ لعصور الأدب والناظر في التاريخ الحضاري للأمة العربية، والباحث الإجتماعي الواصل بين مختلف مظاهر الحياة الإجتماعية، إلى غيرهم ممن لم يعدم ضرورة أو فائدة من مراجعته.

إن كان يريد هذا فما اعرف لهذه الدعوة مؤدى ونتيجة إلا قطع أسباب المعرفة

عن الناس، وسد مجاري البحث في وجوههم بردم المنابع الأولى، وبالإجهاد على جهد أمة كان لجهدا في التاريخ الحضاري نصيب ليس بالهين اليسير في أخس الفروض والإحتمالات.

إن الشعر العربي تورا هذه الأمة في قديمها الجاهلي، ومظهر نشاطها الذهني يوم لم يكن لها نشاط عقلي سواه، فليس بباحث أو مؤرخ غني عنه حين يعتمد إلى بحث أو دراسة لقديمها الجاهلي.

ثم هو أحد مظاهر نشاطها الذهني وأعمالها الفنية يوم قامت لها مظاهر من نشاط أخرى.

وحيث بدأت عهداً للتأليف ووضع أصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت إليه في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردات الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشائع، والعرف السائد، والأثر المظهور والحدث المجهول، وحين استقر لها عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً وقد أعوزها الوصل والتوفيق بين ظواهر القرآن والسنة وهذا الفكر الجديد الذي طالعها - من أن تفرع إلى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل، والشبيه والنظير إلى غير ذلك من مزايا أصابتها من دراستها ومعاودتها للشعر العربي القديم.

وما كان للدكتور أن يتحفنا بهذه الطرف من سلسلة أفكاره لولا رجوعه إليه واعتماده عليه، فلماذا يزهد الناس ويحاول صرفهم عن شيء بلغ به في غير اختصاص وسابق دراسة درجة أصحاب المذاهب الأدبية في العصر الحديث على حين لم يوفق أو يجرا غيره من أصحاب الدراسات المركزة إلى مثل هذه الطرف المنقاة.

قيل لفيلسوف مريض: "ما تشتهي؟"

قال: "إن اشتهي".

فلعل شهوة الكلام من شهوة الطعام.

المقالة الرابعة

الدكتور الوردي فيما نعت به الشعر العربي القديم:

وصف الدكتور الفاضل الشعر العربي القديم بأوصاف ألمحت إليها في مقالتي السابق، وأرجأت النظر فيها إلى هذا المقال.

وخلاصة ما نعت به الشعر العربي بأنه بدوي القيم، إستجداني البواعث، ينظم غزله لدغدغة عواطف الترفين، ويساق وصفه لتطبيب سمر الخلفاء والملوك، ويجود مدحه ورثاؤه لتبرير ما يأتي به أولئك من أعمال ما كانت مبررة مستساغة لولا هذه المؤازرة من المدح المزخرف والكذب الملفق إلى ما يساق هذا من نعوت إن لم يوردها صراحة فإنها تؤدي إليه من خلال السطور.

ولابد قبل مناقشة الدكتور الفاضل من وضع ملاحظات بين يديه تعينني وتعيّنه على تبين مدى ما يمكن أن يحق أو يبطل من تلكم النعوت، وتكون هذه الملاحظات بمثابة الأبواب التي يولج منها إلى دراسة الشعر من قبل المعنيين بأمر دراسته. ومن قبل الباحثين الاجتماعيين والنفسيين الذين يصلون بين الشعر ومجتمعه، أو بينه وبين قائله، في دراسات تاريخية أو نفسية، فإننا لا نود أن توصد الأبواب في وجوه هؤلاء، أو أن يصدوا عن إصابة موانده، ولكننا نرشد إلى مكان الدخول وطريقة التناول، فقد تسلقها قوم من على الشرفات والجدران وولجها آخرون من الباب الخلفي، حتى إذا جلسوا من المائدة مكان المدعويين أخذهم البهر والسعال، وطفقوا يتجشأون ولما يصيبوا من الزاد إلا اليسير الهزيل.

ملاحظات لا بد منها:

إن ما بين أيدينا من الشعر العربي معمر موغل في القدم، فالذي بين أيدينا من الشعر الجاهلي يشهد بأن الجاهلية القريبة ليست عهد نشأته أو صباه على كل

حال، وأنه استمر منذ الجاهلية حتى اليوم يتقلب حياً، وينتقل بين عهود بدوية وحضرية، ويقال على السنة مختلفة الأرومات والأنساب، وفئات متنوعة الثقافات والدراسات، وهو بهذا لم يقصر على السلالات العربية دون سواها، ولا على المجتمعات البدوية دون غيرها، وإنما انصبت في أوديته وشعابه مختلف ثقافات وحضارات، إختارت العربية ترجماناً لما لديها من أخيلة وأفكار.

ولهذا فإن نعت الشعر العربي جميعه بنعوت البداوة أو الحضارة في مختلف عصوره وأزمانه ومختلف قائله ومجؤديه يعتبر مجازفة تعرض صاحبها إلى الخطأ في التقدير، وإلى مجافاة القصد في الأحكام.

* * *

2 - إن الشعر استعداد يبدأ فطرياً من غير باعث أو مثير خارجي. ثم ينمو بفعل المؤثرات التي تلابسه من البيئة الاجتماعية والتربية التعليمية، ولم تستأثر البواعث الخارجية في حفزه وتوجيهه إلا بعد أن يبلغ صاحبه نصاب الأنعام والإجادة، وهي مرحلة متأخرة قد لا يبلغها الشاعر إلا بعد فترة مديدة من الحياة، فهو يتغزل قبل أن يحب، ويمدح قبل أن تقوم له ظروف قاسرة على الاستجداء، ويصف ما تقع عينه عليه، أو يشهد مثله في شعر الشعراء قبل أن يعرف كيف تكون مولد المترفين، وبماذا تطيب أسماهم وتعمر ليلهم، وهو يخلق لنفسه بواعث منها حين لم يجد بواعث للقول؟

يظل على هذا وهو يعالج أمر الشعر ويعاني قرضه، حتى إذا إستوت له بواعث القول من حب يسوقه إلى الغزل، أو ضيق يلجئه إلى التكبس بالمدح، أو مناسبة تضطره إلى الهجو. تغزل ومدح وهجا وهو حتى في هذا الطور يظل خاضعاً بالدرجة الأولى إلى الشهوة الفنية، ذات الحافز الداخلي، وإلى كسب الشهرة أكثر من كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ولا بد من ذلك في كل حكم يستصدر عليهم ألفينا أنها تطرب لقول: "أحسننت وأجدت" أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها، والهدايا تقدم لها.

ولو كان بإمكان الشعوب يومها أن تقيم لهم المهرجانات، وتخلق المناسبات الشعبية، لما تخلفوا عن شعوبهم وإن جر عليهم ذلك الحرمان والفقر.

ولكن مجال تنفس الشهوة الفنية كان محصوراً في أغاب الأحوال في مهرجانات الخلفاء والولاة، فكان لابد لهم أن يتنفسوا في تلك الأجواء.

وعليه فليس تزلفهم للظالمين بدافع التزلف وحده، والرغبة في تمكين اسباب العسف والطغيان.

إنها الفنية تعتلج في صدورهم ولا تجد لها متنفساً إلا في تلك المباءات.

وهذه الملاحظة وإن وافقت الدكتور الوردى في قيام هذه الظاهرة إلا أنها تختلف عما يقول في تسببها ومنشأ قيامها في نفوس الشعراء.

* * *

3 - إن أغراض الشعر العربي وموضوعاته إنحدر أغلبها من عهود الجاهلية، فقد عرف الغزل والوصف والمدح والهجاء والحماسة قبل أن تنشأ في الوطن العربي طبقات، وقبل أن ينقسم الناس إلى سادة وعبيد وعرب وموالي، ومؤسرين ومعدومين. كان وصف الخمرة ديدنا لكل شاعر، ينظمه إمرو القيس وهو ملك، ويتعاطاه عنترة العبسي وهو ابن أمة يرعى نياق عمه، ولا يتحاشاه كعب بن زهير في استطراد من قصيدة يمدح بها الرسول.

وعادت هذه الموضوعات تقليداً شعرياً، يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والإجادة فيها، فلا بد لكل شاعر أن يتدله وأن لم يكن من الغرام على شيء وأن يتحمس وإن لم يكن من الشجاعة في شأن. وأن يصف الشيب وهو شاب يفع، ويتكلف الشباب وهو طاعن، وأن يبكي الطلول والديار وإن قام في الحواضر، وأن يصف الخمرة وإن لم يكن من شاربها، وأن يتصنع الحكمة وهو من أكثر الناس مجوناً وسخراً من الحياة، وأن يصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمناً ووقاراً.

وحسبك أن تعرف أن "أبا العلاء المعري" هو صاحب القصائد "الطرديات والدرعيات" في حين أنه كفيف لم يشهد رهاناً، ولا اندر لحرب.

وعليه فمسألة طرق مختلف الموضوعات لم تكن من جانب الشعراء إلا محاولات فنية إختبارية، وإن قامت لبعضها لدى شطر منهم اسباب من ملابسات الحياة.

ومتى لاحظنا هذا لم نستطع أن نثبت غلبة موضوعات وصف الخمرة مثلاً على بقية الموضوعات لدى كل الشعراء أو أغلبهم وفي كل العصور، بل الشك سائر حتى في هذا الذي يدعى لأبي نؤاس مثلاً، فليس أكثر شعره في وصف الخمرة بحال من الأحوال.

* * *

4 - ووصلاً بما تقدم فإنه لا ينظر إلى مسالك الشعراء إلا من الوجهة الفنية البحتة التي يولونها الاعتبار الأول في كل سلوك وإتجاه، ولم يك الناقدون الأقدمون ينظرون إليهم إلا من هذه الزاوية.

ليس الشعراء في أغلب الأحوال أصحاب رسالة في الحياة سوى هذه الرسالة الفنية، ولا هم أصحاب مذاهب سلوكية أو عقائدية أو سياسية يلتزمون بها. فالشاعر شاعر قبل أن يكون شيئاً آخر، وإذا اتفق لأحدهم إن كان ذا رأي وعقيدة أو مسلك في الحياة فذلك لا يمس فنيته أو مقاييسها، لذلك فقد يخرج على رايه، أو يتظاهر بخلافه، كما يستجيب رأي مخالفه، ويعجب بمسالك خصومه إذا استوى لها النصاب الفني، وتهيات لهم أسباب الإجابة.

* * *

إن إسلامية "حسان بن ثابت" لم ترفعه في نظر نفسه ولا في نظر المسلمين على وثنية "عنتره العبسي"، وشعر أبي العتاهية في الزهد والوعظ لم يلحقه بالأخطل حتى في رأي المتنسكين من رجال الدين، بل شعر "أبي العلاء" في لزومياته - وأكثره فلسفة خلقية - لم يزد شأناً في نظر الناقدين على ديوانه "سقط الزند".

بهذه البواعث الفنية كان ينظم الشاعر، ومن هذه الزاوية كان الناس ينظرون إليه.

إن البدعة الجديدة الذاهبة إلى أن الشعراء أصحاب مذاهب وعقائد، وأنهم دعاة رسالة في الحياة - غير تلك الرسالة الفنية - من خرافات الدراسات المحدثه، ومن شائعات هذا الجيل، قراها الدارسون عن شعراء الأمم الأخرى ونقلوها إلى شعراء العربية، وأرادوها للشعراء المعاصرين فقدروا مثلها للشعراء المتقدمين.

* * *

ومتى وضعنا الأمور في نصابها، وفي حدود ما قدره الناقدون المدركون لواقع الشاعر العربي والشعر العربي القديمين أدركنا واقع مهمته ورسالته، وجنبناه تحمل المسؤولية من مكافحة ظلم الظالم، ومناصرة حق الحق، ورفعناه عن الإستجابة الرخيصة لزهد الزاهدين أو ترف المترفين، وأما بأن كل ما يصدر عنه خاضع بالدرجة الأولى إلى الإستجابات الفنية فيما قدر واصطلح عليه من فنية للشعر.

الشاعر العربي القديم كآلة التصوير المحدثه، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان. وبهذا نفسر التناقض الحاصل في شعر أبي العلاء من ترده بين الإيمان والشك، والتفاؤل والتشاؤم، ونصل بين دعاوى أبي الطيب المتنبي في العزة والكرامة، وخضوعه وتقلبه على باب كافور.

المقالة الخامسة

ولست أقصد إذ أنفي عن الشعراء القدماء صفة حملة الرسالة والرأي عدا الرسالة الفنية أن أجردهم عن رأيي يعتقدونه، أو مسلك ينهجونه في الحياة، إذ من شبهه الحال أن تتجرد نفس عن رأيي، وسيرة عن مسلك، ولكني أقصد أنهم إذ يلبسون الصفة الفنية يتجاوزون كثيراً من عقائدهم ومسالكهم، ويتحللون من روابطهم وأواصرهم، إلى ماتقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية، وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغ على سائر الجوانب.

كما لا يعني هذا أنني أرضى بمسلك الشعراء، أو أريده للجيل المعاصر، وإنما أبغي أن أقرر حقيقة كانت قائمة، لا بد لنا كدارسين وصفيين ألا نخفلها من حسابنا عند الدراسات.

ولعل ما نشهده اليوم من انشطار بعض الشخصيات الشعرية راجع إلى تلك الرواسب التقليدية في فن الشعر، ولكن بقاءها إلى العهد الذي أراد الناس فيه أن يكون الشاعر صاحب رسالة في الحياة عرّض بعض الشعراء إلى نقد المعاصرين، وإلى وصفهم بالإحالة والنكوص عن الرسالة التي بشرّوا بها، وادعوا رأياً ثابتاً لهم في الحياة.

في ضوء الملاحظة الأولى من امتداد تاريخ الشعر العربي، واتساع مواطنه وأفاقه، وتنوع قائله في السلالات والثقافات، واستخدامه في أغراض النفس المختلفة لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية أن يسبغ على الشعر العربي في كل أطواره وأحواله قيم البداوة اللهم إلا أن يتعامى عن أبسط قواعد الاجتماع، من تأثر الفنون ببيئاتها وثقافات أهلها، واختلافهم في السلالات والأصول.

ولو أن الدكتور الوردي سمى القيم البدوية باسمائها، وارشدها إلى مكانها من

الشعر العربي، وصوّر مدى طغيانها عليه لإتفقنا معه، أو طلعنا عليه بنقائضها. وأريناه القيم الحضريّة يزخر بها الشعر العربي ولذلك فهو مدعو إلى أن يذكر لنا عشرين من القيم البدوية - وأرجو أن يفرق بين المعاني البدوية والقيم البدوية فإنهما ليسا شيئاً واحداً- لنقرنه أضعافها من القيم الحضريّة وسنترك له تسهيلاً لمهمته، وتمكيناً له من تحقيق دعواه أن يختار لذلك العهد الجاهلي إذ أنه أحفل العصور عادة بالقيم البدوية.

وقد يكون بإمكاننا أن ندله على مواطن القيم البدوية والحضريّة في الشعر الجاهلي، ولكننا نفضّل أن نذيقه عذاب الفحص والتحري حتى يتورع عن إرسال الأحكام مرة أخرى.

في ضوء بقية الملاحظات ينبغي ألا ينخدع المؤرخ إذ يشهد في الشعر وصف حادثة أو معركة، أو مدح ملك أو خليفة فينزل النص الشعري منزلة النص التاريخي، فيعمل عليه في تصوير الحادثة، وتعليل عواملها ونتائجها فإن الشعر كلغة خاصة في التعبير تستدعي من التزديد والإغلاء مالا يستدعيه النص النثري. فالعوامل الفنية تفعل فعلها في خلق الأشخاص والأسباب، وفي تحوير الحقائق تحويراً يبعد عن الواقع، ولا يرد النص إلى وجهه الواقعي إلا اليقظ المنتبه إلى ما تقتضيه الفنية من وجوه التعبير.

وكذلك الحال في الدارس الاجتماعي، إذ يشهد ظاهرة يدعى الشعراء شيوعها أو ظهورها في مجتمع من المجتمعات، أو يبدو من مسالكهم أو اتجاهاتهم أنها شائعة، فيسري الدارس الاجتماعي بهذه الظاهرة على المجتمع. فالشعراء طبقة كانت لا تمثل - إن صدق تمثيلها- إلا نفسها، أو الطبقة التي تحيط بها، فلن يصح أن تؤخذ سيرة أبي نؤاس صورة من صور المجتمع الإسلامي آنذاك، ولا استحسان المسلمين شعره، مظهر من مظاهر الحياة الرضوية عندهم. وغاية ما يمثل صنيعه جانباً ضيقاً من جوانب حياتهم؛ فإن تجاوزته إلى ماسواه من المجتمعات فإلى كره له من أكثرية المسلمين، وإلى رضا لا يتجاوز حدود الناحية الفنية القولية.

فحمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو أقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء. إذ لم يكن الشعراء يوماً ما مثلاً سامياً للحياة

السلوكية عند أغلب المسلمين، وأن يكونوا في الإنتفاع بأمثالهم السائرة، وقصائدهم الجيدة على كثير من الإحتفاء والتقدير.

أما الحال في الدارس النفسي فيستدعيه من الحذر واليقظة مايزدى به أحياناً إلى قلب المفاهيم، وحملها على نقائضها ومفارقاتها، ومتى استرسل الدارس النفسي إلى المداليل الشعرية، يستوحىها ما عليه نفوس هؤلاء الشعراء ودخانهم انتهى إلى ما ليس قائماً فيها، وإلى مايكون الواقع خلافه.

ليس في الدارسين أشد غفلة من هؤلاء الذين يدرسون نفس الشاعر من شعره، ويستخلصون صورتها من قصائده، فالقصاص لا يصدق منها إلا الجانب الفني الذي لاينتفع منه الدارس النفسي إلا في أهون الإعترافات.

وبعد، فهذه جملة ملاحظات تعتبر مبادئ أولى لابد منها للدارس الإجتماعي والنفسي والتاريخي، ولابد قبلها من تفهم أصيل لروح هذه الصناعة وإلا ضلت به الطريق، وخبط - كما يقول المثل - خبط عشواء.

وليثق الدكتور الأخ بأن ماوجهت إليه من مأخذ لم يزوغني وجوه الخير والحق في شطر من آرائه الإجتماعية، فقد كنت أحد المنتفعين بها، كما أني ما تشهيت مطارحته أو سعيت إليها رغبة في الجدل نفسه والمطارحة ذاتها، وإنما رأيت منه إلحافاً في أمور أدبية ظل يرددها بمناسبة وبدونها، ويتكى عليها كلما حاول الاغراب والاثارة، واجداً في لغط السذج، والبعيدين عن البحوث الجدية مطمعاً يغريه بالاستزادة والتكثر.

لقد اردت ان احميه من إغراء دفعه اليه سناجة بعض القارئين وأحميهم من عبث اولع به رجل ما كنت أريد له العبث.

كما ارجو ان يعلم باني ساترك له باب الإنابة وتصحيح افكاره مفتوحاً، واترك له ان يزعم عدم ذهابه الى مانسبت إليه من الأساس، وان يدعي ان حملها عليه كان بالشبهة، فربما كان قد قالها من غير قصد، او قصدها في غير تقدير للنتائج.

واحسب انه سيقول كل هذا او بعض هذا في الرد علي ولكني واثق بانه سوف

لا يعود في قابل أيامه الى هذه المجازفات وإن حاول ردها في الأيام القريبة. وحسبى أن يحكم آراءه ولو بعد حين.

وقد أعلن الاخ الفاضل أن سينشر رده على مقالاتي في كتاب اعده فأرجو منه أن ينشر هذه المقالات مع وصلاً لها ببعضها، فذلك أجدى وأنفع للقارئ، وأثبت لأحكام الناقدين إذ يلقون بأضوانهم على الجانبين.

مقالات المؤلف

المقالة الاولى

الأدب والاجتماع

في مثل هذه الأيام من العام الماضي كنت مشتبكاً في جدال عنيف مع بعض الأدباء حول نظريات اجتماعية بحتة، وذلك بعد صدور كتاب "مهزلة العقل البشري" . وكان أحد أولئك الأدباء يجادلني حول نظرية توينبي في طبيعة الحضارة البشرية.

وقد لاحظت أن هذا الأديب لايعرف عن تلك النظرية شيئاً كثيراً. ولعله لم يسمع بها قبل أن يقرأها في كتابي. ولكنه كان بالرغم من ذلك يصول ويجول في نقد النظرية، واخذ يشتمها ويشتمني معها. واتذكر اني قلت له حينذاك: "لابأس ان ينتقد الكاتب موضوعاً ليس من إختصاصه على شرط أن يعلم عنه شيئاً يخوله ذلك فلا يلقي الكلام فيه جزافاً" .

فاجابني الأديب قائلاً، بعد حفنة من الشتائم الشخصية: "لقد كان الادب العربي شديد الصلة بمختلف جوانب المعرفة منذ عصور بعيدة، على الاقل في فترات الازدهار. وكان الأديب العربي مضطراً لان يلمّ بطرف من كل شيء، وليس الادب اليوم بأقل صلة بجوانب المعرفة من الادب امس، وليس الأديب المحدث بأضيق أفقاً ولا بأشج ثقافة من الأديب فيما مضى" .

وبعد عام من هذا الحادث وجدت نفسي مشتبكاً في جدال آخر مع الأدباء. وكان موضوع الجدل هذه المرة يتصل بالادب واللغة. فهب الأدباء في وجهي هبة واحدة

يقولون لى: " لماذا تتدخل فيما لايعنيك وتخوض في موضوع لست مختصاً فيه؟! "

ومن الذين قالوا مثل هذا القول صديقى الدكتور محي الدين في مقاله الذى نشرته جريدة البلاد منذ أيام.

وعجيب امر الايام. فقد كنت بالامس ألوم الادباء على نفس العمل الذى يلوموننى عليه اليوم. وصدق من قال، " يوم لك ويوم عليك! " .

الادب وعلم الاجتماع:

اود ان انتهب هذه الفرصة لأبين وجهة نظر علم الاجتماع فى هذا الموضوع. فالمعروف عن علم الاجتماع انه يدرس الادب والتاريخ والاقتصاد والسياسة والدين والفن وماأشبهه.

وقد ثار من جراء ذلك جدال طويل بين الباحثين: ايجوز لعلم الاجتماع ان يتدخل فى مواضيع هي من إختصاص غيره؟

ومن التهم التى وجهت الى علم الاجتماع انه أصبح كدائرة المعارف، اذ هو يتدخل فى كل فرع من فروع المعرفة ويبدى رايه فيها. ومعنى هذا انه يشبه الحمص الذى يدخل فى كل طببخ عندنا.

وكان جواب علماء الاجتماع على هذه التهمة ان علمهم لايدرس فروع المعرفة المختلفة الا من الناحية الاجتماعية. فهو حين يدرس حادثة تاريخية مثلاً، لايهمه كيف توصل المؤرخون الى تحقيق تلك الحادثة او الى إستقصاء القرائن والدلائل فيها. إنه يتركهم وشأنهم فى اتباع منهجهم الخاص بهم.ولكنه يأتى اخيراً فيأخذ النتيجة التى توصلوا اليها ويستعين بها فى دراسة المجتمع البشرى بوجه عام.

ومعنى هذا ان علم الاجتماع لايشترك المختصين فى بحوثهم المنهجية، إنما يأخذ ما يصلون اليه من نتائج، فيضعها فى بودقته الخاصة ليصهرها ويستخرج منها النظريات التى قد تساعد الانسان على فهم ما يحيط به من ظواهر اجتماعية معقدة.

وللقارىء ان يلوم علم الاجتماع في هذا، كما لاه من قبل كثيرون. ولكن علم الاجتماع لا يستطيع ان يفعل غير ما فعل. فما دام موضوعه دراسة الظواهر الاجتماعية، فلا بد له من أن يتدخل في كل ما له علاقة بتلك الظواهر.

ان المجتمع البشرى مؤلف من جوانب تاريخية وفنية وسياسية واقتصادية ودينية وغيرها. وإذا لم يدرس علم الاجتماع هذه الجوانب، فماذا يدرس اذن؟

حاول بعض علماء الاجتماع في ألمانيا أن يحددوا موضوع علمهم في نطاق ضيق خاص به، لاساس له بمواضيع العلوم الاخرى. وذلك لكي يتجنبوا اللوم الموجه اليهم من كل جانب. والظاهر انهم لم يوفقوا في ذلك توفيقاً كبيراً.

ونحن نأمل ان يوفقوا فيه لكي نتخلص من هذه الورطات التي نقع فيها مع الادباء او رجال الدين او الساسة، حيناً بعد حين ولا قوة الا بالله.

هل أنا متطفل؟

اتهمنى الدكتور محي الدين بالتطفل والفضول حين رأتني انقد الشعر العربى. ولم يكتف بذلك بل أخذ يتحدانى الى إختبار في نظم الشعر او في تلاوته عن طريق الاذاعة العراقية. واضاف الى ذلك قائلاً بأنى سأنكص عن ذلك الاختبار المدعو اليه لاننى لااعرف من الشعر الا هذا اللغو المكرور كلما أردت ان اقول شيئاً للناس عنه.

ومن طريف ما حدث في هذا الشأن ان جاءنى أحد الاصدقاء، عصر اليوم الذى صدر مقال الدكتور فيه، وهو يحمل بيده قصيدة عصماء يريد ان يختبرنى بها. وصار الحاضرون يرمقوننى بأبصارهم كأنهم يؤثون ان يعرفوا نتيجة الامتحان. ثم ضحكوا حين وجدونى ارفض الامتحان بكل إباء، واعترف بالعجز فيه. وكانت نكتة الموسم!

قد يظن الدكتور ان ناقد الشعر يجب ان يكون قبل كل شىء شاعراً، او على الاقل قادراً على إنشاد الشعر في دار الاذاعة العراقية الجليلة. وهذا رأى لا وافقه عليه. ولست أعتقد ان هناك كثيرين من الناس يؤيدونه فيه.

اكاد اشعر بان تحدي الدكتور لي لم يكن في محله. ولست ادري مالذي دفع الدكتور الى هذا التحدي الغريب.

للدكتور الحق في أن يتحدى رجلاً يريد أن ينصب نفسه حكماً بين الشعراء فيفضل بعضهم على بعض من الناحية الفنية. وهنا أؤكد للدكتور إنني لم أفعل هذا ولن أفعله، ولست منه في العير أو النفير!.

إنني لم أقل بأن شعر الجواهري أروع من شعر محي الدين، ولم أقل أن أسلوب دعبل أكثر جزالة من أسلوب البحتري. ولو كنت قد قلت هذا أو شبهه لحق للدكتور أن يدعوني إلى الامتحان وأن يرسبني فيه أيضاً.

أرجو من الدكتور أن لا ينسى بأن الشعر له ناحيتان: فنية واجتماعية. وهو في ذلك لا يختلف عن أي شيء من شؤون الحياة. فالقصيدة الشعرية هي قبل كل شيء قطعة فنية. إنما هي بالإضافة إلى ذلك ظاهرة اجتماعية لها مساس مباشر بما ينشأ بين الناس من صلات التعاون والتنازع.

للباحث الاجتماعي أن يحلّل القصيدة من حيث علاقتها بالمجتمع الذي ظهرت فيه، دون أن يتطرق إلى ما فيها من صفة فنية، إذ هو يترك ذلك للمختصين من الأدباء. وهم في بلادنا كثيرون يكاد لا يخلو منهم مكان والحمد لله..

ماقلته عن الشعر العربي:

قلت أشياء كثيرة عن الأدب العربي بوجه خاص. وقد حاولت جهدي أن لا أخرج في ذلك عن نطاق إختصاصي. ومما قلته في هذا الصدد إن الشعر العربي القديم اختص بأمور ثلاثة قلما نجدها مجتمعة في أشعار الأمم الأخرى، وهى: (1) مدح الظالمين (2) وصف الخمرة (3) التغزل بالغلمان. والذي دعاني إلى هذا القول ما رأيت لدى بعض أدبائنا المعاصرين من هيام مصطنع بالحق والحقيقة، فهم يصفون أنفسهم بأنهم "شموع تحترق" بينما هم يمجدون عبقرية البحتري وإبي نؤاس والأخطل وغيرهم من الشعراء القدامى الذين كانوا من أبعد الناس عن طبيعة الشموع المحترقة.

نجدهم يحترمون الأديب الذى يتزلف إلى السلاطين والمترفين ويعيش على فضلات موائدهم. ولكنهم في الوقت ذاته يحترقون من يحاول أن يتزلف بأدبه إلى أبناء الشعب وينزل بأسلوبه إلى مستواهم.

إنهم يهتمون من يكتب للشعب بأنه تاجر يرتزق بأدبه. أما من يكتب للمترفين أو يمدحهم بقصائده سعيًا وراء الجائزة فهو في نظرهم أديب عبقرى، وله في قلوبهم مكانة عليا.

إن الذي رجونه منهم أن يدركوا طبيعة الزمان الذي يعيشون فيه، فلقد مضى عهد السلاطين وحل محله عهد الشعوب. ولا يخفى على القارئ أن هذا موضوعاً اجتماعياً، وأن لي الحق أن أخوض فيه مع الخائضين. ولست أجزم على أي حال بصواب رأيي فيه. فإني كسائر الناس معرض للخطأ في كل ما أفعل أو أقول.

صدفة غريبة:

بعد ثلاثة أيام من نشر مقال الدكتور محى الدين في جريدة البلاد، كنت ماراً بسوق الوراقين، فعثرت في بعض حوانيته على المجلد الرابع من مجلة "الاستاذ" التي تصدر عن دار المعلمين العالية ببغداد. ولشدة ما كانت دهشتي حين وجدت في هذا المجلد مقالة للدكتور عنوانها "الوازع الاجتماعى". وهو موضوع من صميم اختصاص المسكين كاتب هذه السطور.

والغريب أن الدكتور ذكر في المقالة سبع خصائص للوازع الاجتماعى، لست أدري من أين جاء بها وعلى أي مصدر علمي استند فيها؟ ويبدو أنه تأمل في الموضوع ثم كتب فيه. ومن الممكن اعتبار مقالته من بنات تفكيره المجرّد فقط لاغير!

ليطمئن الدكتور أني سوف لاتحده أو ادعوه إلى امتحان في علم الاجتماع، مثلما تحداني ودعاني إلى امتحان في نظم الشعر أو في تلاوته. ففي اعتقادي أن لكل انسان الحق في أن يخوض في القضايا الاجتماعية كما يشاء. إن علم الاجتماع لايزال طفلاً وهو إذن في حاجة الى مزيد من البحث في كل سبيل. وربما جاء المتطفلون عليه بأراء لايسطيع ان يأتي بها المختصون فيه.

إنما أرجو من أخى الدكتور أن لايحترك دراسة الادب للادباء وحدهم. وأنا جاز للادباء ان يبحثوا في القضايا الاجتماعية، جاز للإجتماعيين أن يبحثوا في القضايا الادبية كذلك. إن الأدب والإجتماع وجهان لحقيقة واحدة هي الطبيعة البشرية.

كلمة بالمناسبة:

في الوقت الذي كنت فيه مشغولاً بمناقشة الدكتور محي الدين طلع علينا الدكتور علي الزبيدي، استاذ الادب العربي في كلية الاداب، بمقال له نشره في جريدة الحرية، قال فيه ما نصه:

"وقد قلت مراراً وتكراراً لزميلي الوردي أن ابحث في مشاكلنا الاجتماعية الحاضرة... أمامك العائلة العراقية وما فيها من صراع داخلي رهيب بين جيل مضى وجيل عصرى جديد، والفرد العراقي وما تختلط فيه من متناقضات، والريف وما فيه من رواسب القرون الخالية، والمدينة الجديدة ومشاكل الهجرة اليها والمتناقضات الاخلاقية فيها. اليك هذا فانت في المختص ولن يتصدى لك أحد فيه. اما الادب فقد تعوم فيه على السطح. فتأن ياعزيزي واحذر من رلات القلم واللسان واتهام النقاد وسوق الكلام كوماً بقرش..." .

إنى لأجد شبيهاً كبيراً بين مقال الدكتور الزبيدي ومقال الدكتور محي الدين. فكلاهما يطلبان مني أن أقصر بحوثي على القضايا الاجتماعية وحدها فلا أتعرض للقضايا الادبية. والغريب أنهما بالرغم من ذلك لايترددان أن يبحثا في القضايا الاجتماعية متى شاءا.

واحيل القارئ الى ما كتبه الدكتور الزبيدي في جريدة الاخبار قبل عام، حيث تعرض الى نقد كتاب "مهزلة العقل البشري" وصار يخوض في بحث الطبيعة من الناحية الاجتماعية ويفنّد اقواله فيها تفنيداً عجيباً. ثم عطف على ذلك فقال:

"لست مختصاً بعلم الاجتماع، ولكني اعتبره مادة أساسية في اختصاصي الأدبي. فأدب العصر يتجه نحو الواقعية، أي إلى مجتمعه، فيتأمل مشاكله ويستقرئ أهدافه ويحاول أن يكتف إنتاجه الأدبي على هذه الاسس زيادة على العنصر الضروري للأدب والإنشاء وأعني الجمال الفني. وقد رأيت من واجبي كمشتغل بالأدب أو قل بهندسة النفوس أن أقاوم مثل هذه الآراء..." .

وختم الدكتور الزبيدي نقده لكتاب "المهزلة" قائلاً: بأن الكتاب يجب ان يكتب عليه مثلما يكتب على بعض الافلام السينمائية: "ممنوع على الاحداث" .

يخيل ان الدكتور الزبيدي والدكتور محي الدين يذهبان مذهب زميلهما الذي

أسلفت ذكره في أول هذه المقالة. فهم يرون بأن الأديب يستطيع أن يكتب في كل موضوع، وأن يتدخل في كل علم. أما الأدب في نظرهم فيجب أن يبقى محتكراً لهم ولا يجوز أن يكتب فيه غيرهم.

إنهم يذكرونني بأمر ذلك الصياد الذي اشترك مع زميل له ضعيف في صيد أرنب وغزال، فقال له يقاسمه: "إذا أردت الأرنب فخذ الأرنب، وإذا أردت الغزال فخذ الأرنب".

وتلك إذن قسمة ضيزى!

المقالة الثانية

مشكلة تبسيط اللغة

أنقل للقارئ فيما يلي واحدة من مقالات الدكتور محي الدين المنشورة في مجلة "الأستاذ" قبل سنتين.

قال الدكتور:

"وقيام أي رابط اجتماعي جديد مقام رابط اجتماعي سابق، وخروج أي مجتمع على روابطه القديمة يعنيان وبخاصة في نظر الخارجين عليها أن الرابط القديم لم يعد صالحاً للإنتفاع به في حياة مجتمعهم الجديد، وأن اقتناع الناس باستطلاع الروابط الجديدة إيمان بانتهاء المهمة التي قام من أجلها الرابط القديم. وإصرار بعض أفراد المجتمع على التزام الروابط القديمة ومشايعتها بالقول أو العمل لا يعني في أكرم وجوه التفسير أكثر من الرغبة في الوقوف بالمجتمع عند حياته الأولى التي صلح لها الرابط القديم، أو تحوير الرابط وتفسيره تفسيراً يخرج به عن أن يكون الرابط القديم نفسه، بما يدخل عليه من أساليب التغيير والتحوير والمسخ في أغلب الأحوال، وفي مثل هذا الحال ينتهون إلى ما انتهى إليه دعاة الرابط الجديد من الانصراف عن الرابط القديم على وجه من الوجوه".

يبدو أن الرأي الذي جاء به الدكتور محي الدين قبل سنتين يناقض الرأي الذي جاء به في مقاله الأخير المنشور في جريدة البلاد، فلقد كان بالأمس يندد بالجامدين الذين يحاولون إبقاء القديم على قدمه في الأمور الاجتماعية. وهو اليوم يدافع عن الأدب العربي القديم ويتعصب له.

ترى هل بدل الدكتور رأيه خلال السنتين؟ أم أنه يعتبر رأيه الأول صحيحاً في الأمور الاجتماعية وحدها، ولا يصح في الأمور الأدبية؟

تيسير لغة الكتابة:

كنت قد دعوت في مقالاتي السابقة الى تيسير لغة الكتابة وإلى تجريدها من الزخرفة والحذقة اللتين اتصف بها الأدب العربي القديم. فنحن الآن نكتب للجمهور، لا للطبقة الخاصة. والحياة الجديدة تقضي علينا أن نغيّر من أسلوب لغتنا كما غيّرنا من أسلوب مساكننا وملابسنا وغيرها.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول بأن هذه الدعوة ليست جديدة، فقد جاء البلاغيون قبل ألف سنة. وهو يعتبر ذلك من أنجديات علم البلاغة. ولكنني في زعمه جاهل بهذا الفن حتى صرت أخبط فيه خبط عشواء وألقي الكلام فيه جزافاً.

لست أريد أن انتباهي بنفسى فاندعي المعرفة التامة بجميع ما جاء في علم البلاغة، وفي العلوم اللغوية الأخرى، من قواعد عظيمة. ولكن الذي أعرفه أن كثيراً من إخواننا الأدباء يستهجنون اللغة الواضحة البسطة ويعدونّها من طراز اللغة العامية المبتذلة. وهؤلاء منتشرون بيننا يصدعون رؤوسنا كل يوم بشتائمهم.

كتب أحد هؤلاء في جريدة الحرية قبل أيام كلمة يعرّض فيها بكتاب هذه السطور ويشتمه لأنه يدعو إلى تيسير اللغة وتبسيطها. قال: "إن الدكتور على الوردي بإصراره على الدعوة إلى الأساليب البسطة إنما يدافع عن نفسه ويحمي بذلك أسلوبه العاطل عن الجمال والفن... نتيجة عجز وضحولة في التفكير".

وكتب مرة أخرى متسانلاً: فهل يبقى الدكتور الوردي مُصرّاً على رأيه الذي أصبح مضحكاً يثير التندر والفكاهة في كل مكان... حتى أصبح يستحق الرافة كما جاء في مقال الدكتور عبد الرزاق محي الدين... أما إذا كان محصل الدكتور على الوردي في فهم اللغة العربية لا يرقى إلى أكثر من مستوى ما يدعو إليه فله عذره الواضح على أن لا يذيعه وينشره بين المثقفين الذين يقدرّون جمال التعبير في أدبنا الحديث.... وهو الفارق بين طبقة الأميين والمثقفين.

والغريب أن الكاتب هذا يقول عني أنني لا أخرج من المناداة علناً بإتخاذ العامية لغة الكتابة. ولما سألته كيف جاز له أن ينسب لي رأياً لم أقل به، أجاب: بآني ما دمت أدعو إلى تبسيط اللغة فمعنى ذلك أنني أدعو إلى اللغة العامية.

لم أجد في جواب هذا الرجل غير السكوت. وقد كتب الله علينا أن نعيش بين أناس لا يختلفون عن هذا الرجل كثيراً، ولا بد لنا من السكوت عندما ينطقون أو لا ينطقون.

ينتقد الدكتور محي الدين دعوتي إلى تبسيط اللغة بحجة أنها دعوة قديمة مضى عليها ألف سنة. ولست أدري ماذا يقول عن هؤلاء الذين لا يزالون يدعون إلى اللغة المعقدة والاسلوب الرنان بالرغم من وجود تلك الدعوة الألفية؟ أما كان الأجدر به أن ينتقدهم بدلاً من أن ينتقيني، وأن يرشدهم إلى كنوز البلاغة القديمة بدلاً من إرشادي؟

لعله يقول إنهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم من الأدباء. وهذه مسألة فيها نظر. والذي لاحظته فيهم أنهم قليلون وكثيرون في آن واحد. فنحن نستطيع أن نعتهم قليلين إذا أخذنا بنظر الاعتبار ما يخرج إلى الأسواق من نتاج أقلامهم. والواقع أنهم من أقل الناس إنتاجاً. والسبب في ذلك راجع إلى نفرة القارئ منهم ومن تحذلقهم اللفظي الذي لا يحوى من المعنى الا قليلا.

إنما هم في عين الوقت كثيرون، إذ هم منتشرون في كل مكان، ولهم الصوت المعلي في كل مجلس يرتادونه. ويصح القول أنهم يتكلمون كثيراً وينتجون قليلاً وهامهم أولاء قد ملأوا الدنيا شغباً وصخباً، وجعلوا من أنفسهم نقاداً يصلون بشتائمهم في كل ميدان، ويهاجمون بها كل من يكرهونه أو يحسدونه.

المواعظ البلاغية:

لست أنكر ما جاء في كتاب البلاغة القديمة من دعوة إلى تبسيط الاسلوب وتوضيح المعنى. ولكني اعتبر هذه الكتب مثل كتب المواعظ الدينية، إذ هي مملوءة بالتعاليم والارشادات الفخمة، والناس يقرأونها أو يستمعون إليها صباح مساء دون ان يتأثروا بها في حياتهم العملية.

الناس في حقيقة أمرهم لا يتأثرون بما هو مسطور في الكتب القديمة. إنما هم يتأثرون بالقوة التي يرونها في محيطهم الاجتماعي. فإذا وجدوا ادبياً ينبغي من بينهم فيحصل على المنزلة العالية، حاولوا أن يقلدوه بالرغم من جميع التعاليم التي سطرها القدماء.

وهذه حقيقة اجتماعية لاظن الدكتور ينكر صحتها. وهي تعلل ذلك الإنهمك

العجيب في الصناعة اللفظية التي طغت على الأدب العربي خلال القرون البائدة. ألم يكن بين الأدباء من قرأ علم البلاغة حينذاك؟

الظاهر أنهم قرأوه ثم أوّ لوه كما يشاؤون. ومثلهم في ذلك كمثّل أرباب العمانم الذين يأولون القرآن كما يشتهون ويفسرونه كما توحى به تقاليدهم وعقائدهم الموروثة.

ان كتب البلاغة القديمة لم تنفع الناس بالأمس، وهى كذلك لاتنفعهم اليوم، والادب العربي الحديث لم يتطور من جراء التعاليم المحفوظة في تلك الكتب. إنما هو يجري في الطريق الذى يمهدة اولئك الأعلام من المجدّدين، اذ هم يخرقون بضرباتهم المبدعة حجب التقاليد، حتى اذا نجحوا سار الناس وراءهم من حيث يريدون أو لا يريدون.

وقد قيل في المثل العربي القديم: "القافلة تسير والكلاب تنبح".

بين العامية والفصحى:

يتهمنى الدكتور محي الدين بأنى أدعو إلى استعمال اللغة العامية في الكتابة. ولكنه يقدم إتهامه بكلمة "لعل" لكيلا يقال عنه إنه يلقي الكلام جزافاً. فهو يقول عني، "لعل الدكتور يريد بالتيسير والتسهيل: التسهّل والترخص، والبلوغ بالكلام حد العامية حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير".

إنى أَرْضَى أن يسوق مثل هذه التهمة رجل من طراز ذلك الكاتب الشاتم الذى أشرت الى بعض شتائمه أنفأً. ولكنى لا أَرْضَى أن يأتى بها أديب كبير من طراز الدكتور محي الدين.

أرجو من الدكتور أن يخبرنى متى سمع منى أو قرأ لى قولاً أدعو به الى اللغة العامية أو الى لغة قريبة منها. إن الذى أدعو اليه في الحقيقة هو أن نجرّد لغتنا من الكلمات الغامضة والمترادفات التى لا فائدة منها. وهذا هو مأسير عليه في جميع كتاباتى ومحاضراتى قدر الامكان.

إنى لا أحب أن يحمل القارئ مع كل كتاب يقرأه قاموساً، ولا أريد له أن يقف

في كل جملة لكي يفهم ما خرج من بطن الكاتب فيها. فوقت القارئ اليوم اضيق من ان يبذره في ذلك. وإن نحن اصررنا على التعالي عليه بأسلوبنا اضطر الى تركنا والى البصاق علينا.

ويجب ان لاننسى أن هناك فرقاً كبيراً بين اللغة المبسطة واللغة العامية من الناحية الاجتماعية. فاللغة العامية لا يفهمها جميع الناطقون بها. اما اللغة الفصيحة المبسطة فهي التي يفهمها جميع العرب في كل اقطارهم.

والكاتب الذي يريد لكتابه الرواج والنجاح يجب ان يبتعد عن العامية ما امكن. فاللهجات العامية في بلاد العرب متعددة ومتنوعة. ويكاد كل بلد ان تكون له لهجته الخاصة به. واذا اراد الكاتب ان يستعمل إحدى هذه اللهجات قل قراؤه من اصحاب اللهجات الاخرى، وبار سوقه من جراء ذلك.

ينبغي ان يحمد الكاتب العربى ربه لأنه يملك لغة يههما عشرات الملايين من الناس. ومعنى هذا أنه يملك سوقاً كبيراً لبضاعته الادبية والعلمية. ومصلحته تقضي عليه إذن أن يوسع هذا السوق ويستثمره، لا ان يبعثره ويفرط فيه.

التقيت في مدينة مرسيلىا ذات يوم برجلين من أبناء الجزائر. وكانا أميين لا يفهمان لغة الكتابة. فلم أستطع ان اتفاهم معهما وحسبتهما يتكلمان بلغة غير عربية. وشهدت في يوم آخر رجلاً عراقياً يتجول في شوارع القاهرة، وهو لا يفهم الناس ولا يفهمونه، كانه يتجول في شوارع هلسنكي فورس.

الذى نرجوه من ادبائنا أن يدركوا ما عليهم من واجب تجاه هذا الوضع الغريب. ان عليهم ان يبسطوا لغتهم المعقدة لكي يجعلوها في متناول أبناء العروبة في كل مكان.

إن اللغة ركن من اركان القومية العربية الطالعة. فهي الرباط الذى يجعل العرب في شتى اقطارهم يشعرون بأنهم أمة واحدة. ومن الصعب ان يتحد العرب بعواطفهم وافكارهم قبل أن تنتشر بينهم لغة مبسطة يستطيعون التفاهم بها. والمظنون أن العرب سائرون في هذا السبيل سيراً حثيثاً، رغم أنف المتحذلقين!

الاسلوب الصحافى:

مما تجدر الاشارة اليه ان الصحافة العربية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تبسيط اللغة وتوضيحها. وسبب ذلك انها تتبع فى الكتابة الاسلوب التلغرافى على حد تعبير الاستاذ سلامة موسى.

اساس الصحيفة هو الخبر المثير. وهى تحاول ان تعطيه للقارئ باختصار وبساطة، لكى يفهمه القارئ حالما يقع نظره عليه. ولهذا فهى تتجنب اللف والدوران او استعمال الترادفات المتعددة فى المعنى الواحد، كما يفعل بعض اخواننا من الادباء سامحهم الله.

ويخيل لى ان الدكتور محي الدين مستبشر بشيوع هذا الاسلوب الصحافى فى البلاد العربية. فهو يقول: " وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الادبية منذ خمسين سنة تحرر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة، لم يشك احد فيها غموضاً او عسراً، ولم تستعص على القارئ اذا كان متوسط الثقافة".

والذى اريد ان الفت نظر الدكتور اليه ان هذا الاسلوب الواضح الميسر الذى استبشر به لم ينشأ بين العرب دفعة واحدة، ومن غير مكافحة ونضال. فقد بدا به اول الامر نفر من الكتاب، وقاسوا فى سبيله عناءً كبيراً. ولا يزال النضال مستمراً.

من المؤسف ان نجد بعض أدبائنا باقين على رأيهم القديم فى وجوب الارتفاع بأسلوب الكتابة فوق مستوى الجمهور. وهم ينعون على الصحافة لغتها المبسطة. وقد اصبح الاسلوب الصحافى عندهم ذمّاً يتقززون منه. فاذا اردوا الانتقاص من قيمة احدهم قالوا عنه انه يكتب بلغة اهل الجرائد. وقد نال كاتب هذه السطور من النقد فى هذا الشأن قسطاً كبيراً كما هو معلوم لدى الدكتور الكريم.

والادهى من ذلك ان يثور هؤلاء فى وجه كل من يدعو الى تبسيط الاسلوب متهمين اياه بمحاربة القومية. واحسب انهم أولى بهذه التهمة منه. فهم ان يدعون الى الاسلوب المعقد الرنان، إنما يدعون من حيث لا يشعرون الى عرقلة نشوء اللغة

الموحدة التى يستطيع ان يتفاهم بها العرب فى شتى اقطارهم، ويتبادلون بها المنافع والافكار.

إنهم كتلك الدبة التى ارادت ان تطرد الذباب عن وجه صاحبها، فقذفت وجهه بالحجر وقضت عليه. هى لا تدرك ان الذباب اقل ضرراً بصاحبها من الحجر.

المقالة الثالثة

المهانى والبيان

معركة جانبية:

اثار مقال الدكتور محي الدين حماس الاخ الفاضل عبد القادر البراك، فنشر في جريدة الاخبار كلمة مقتضبة هاجمنى فيها.

والاخ البراك يردد صدى ما قاله الدكتور عنى، فهو يصفني بانى قليل الاحاطة بقيمة الآثار الادبية، وانى لا افرق بين علوم البيان والبديع والبلاغة، ولهذا فانى في زعمه لاصح للنقد الادبى على وجه من الوجوه.

وينهى البراك كلمته قللاً بانى انهج في النقد نهج الدعاية على الطريقة الامريكية، ثم يقول، وعفى الله عن الحضارة الامريكية فكم وهبتنا من طرائفها وفراندها من امثال الدكتور الوردى .

الغريب ان يتهمنى الاخ البراك بالنزعة الامريكية، بينما يتهمنى زملاء له بالروسية. وهناك من يتهمني ايضاً بانى من انصار "لقلق الكنيسة" . ولست ادرى متى يتعلم اخواننا ان يتجنبوا ذكر القضايا الخاصة اثناء خوضهم في القضايا العامة؟!

يقول البراك انى نشأت في اول امري تحت اروقة المساجد. ولعله يريد ان يذمنى بهذا القول. وانا كان الامر كما قال فكيف تاتى له ان يجزم بانى لا افرق بين علم

البيان والبدیع والبلاغة، مع العلم أن أروقة المساجد مملوءة بهذه العلوم وبالجدال العنيف حولها.

لست ادعى بأننى أعرف هذه العلوم كما يعرفها الاخ البراك أو الدكتور محي الدين. ومع ذلك أستطيع أن أقول بأننى بدأت حياتى الدراسية بهذه العلوم، وعانيت ما عانيت. ولا يهمنى بعد ذلك أن أكون قد درستها فى أروقة المساجد أو تحت أشجار الزيزفون.

ولا اکتّم القارئ انى نسيت اليوم كل ما تعلمته من تلك العلوم العتيقة. وكان من الخير لى نسيانها. فهى فى رأى تضر الكاتب أكثر مما تنفعه.

الكتابة فن كسائر الفنون. والاجادة فيها تنتج عن المران والموهبة أكثر مما تنتج عن حفظ القواعد والتزام القيود.

علم البيان:

يؤكد الدكتور محي الدين أن كتاباتى حافلة بأنواع البيان المختلفة من حيث لا أدرى. ففى رايه أن جهلى بعلم البيان جعلنى اقع فى مصيدته من حيث اظن انى متحرر منها.

وهو يزعم أن كل الفرق بينى وبين عارفى فن البيان هو أنهم يتبعونه فى التعبير عن بيئة ومعرفة، أما انا فأسير فيه " عليك يا الله! " إذا صح ما قاله الدكتور عنى فإنى أفتخر به. فخير لى أن اكتب عن سليقة من أن اكتب عن تصنع وتكلف.

وإذا جاز للدكتور أن يذمنى بهذا فالأولى به أن يذم عرب الجاهلية إذ هم لم يتعلموا قواعد النحو، وكانوا مع ذلك من أصحّ الناس اعراباً.

الأدب انبثاق من اعماق النفس. ولو انه قام على اساس القواعد المحفوظة لصار علماء البيان والبلاغة من أعظم الادباء. ومن الممكن القول بأن التزام القيود فى الادب مضر، إذ هو يربك القريحة ويعرقل تيارها الفياض.

علم المعانى:

ويقول الدكتور محي الدين: "ان الدكتور الوردى إذ ينكر اثر علم المعانى كمن

ينكر أثر الهندسة في البناء، فيدعو الى الاستغناء عن فن الهندسة بدعوى ان الانسان حفر كهوفه قبل ان يعرف هذا العلم، وان النحل يبني خلاياه بمحض الفطرة. "

اود ان أسأل الدكتور هنا فأقول: أكان أدباء العالم الكبار مطلعين على علم المعانى حين انتجوا تلك الروائع الادبية الكبرى؟

اذا كان أثر علم المعانى فى الأدب كالأثر الهندسة فى البناء، كما يقول الدكتور، فلننبذ إذن كل ما أنتجه الأدباء العظام الذين لم يدرسوا علم المعانى. ذلك ان أدبهم لم يرق على أساس صحيح من الهندسة الفنية، بل كانوا يجرون فيه على سليقتهم أسفى عليهم!

لا اعتقد ان هناك فى اللغات الحية علماً يسمى علم المعانى. إنما هم يدرسون بدلاً عنه معانى الحياة المحدقة بهم فيستخرجون منها روائع الادب، كل على قدر فهمه وعبقريته.

الضوابط الذهنية:

يقول الدكتور محي الدين: "فليس الاستهانة بأمر علم المعانى الا استهانة بالضوابط الذهنية لدى الانسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو الى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدى الآثار التعبيرية؟".

إن رأي الدكتور هذا يشبه رأي أصحاب المنطق القديم الذين كانوا يعتقدون بأن قواعد المنطق هى التى تعصم الذهن من الخطأ. ثم ظلوا يتجادلون ويتخاصمون آلاف السنين، دون أن يسلم بعضهم بصحة ما يراه البعض الآخر. فإين ذهبت الضوابط الذهنية ان؟!

ليس هناك ضوابط ذهنية عامة يتفق عليها الناس جميعاً. ولو كان فى علم المعانى مثل هذه الضوابط لاستراح العرب منذ زمان بعيد ولما ظلوا يخططون فى تقدير الادب خبط عشواء.

ولو كان شعراؤنا القدامى يلتزمون هذه الضوابط لما قلبوا معانى الحياة ذلك القلب العجيب فجعلوا الظالم عادلاً والدنىء كريماً والفتاة غلاماً؛

طبيعة الادب الحي:

ان الادب الحي الذى يبقى على مر الايام لايعرف علم المعانى او علم البيان او علم البلاغة، ولا يفهم القواعد العويصة التى يصطنعها العاجزون المتحذلقون.

مصدر روعة الادب وخلوده أنه يلاقي صدقاً فى نفوس الناس ويضرب على الاوتار الحساسة من قلوبهم.

إنه كما قلنا انبثاق من أعناق النفس. والذى يخرج من القلب يدخل الى القلب كما قيل فى المثل القديم.

ونحن نسيء الى طلاب الادب كل الاساءة حين نملاً أنمغتهم بالقواعد العويصة ونفرض عليهم التزامها فيما يكتبون ويخبطون. فلا يكاد احدهم ينهى تحصيله الادبى حتى يمطر الناس بالحدلقات الفارغة التى يحسبها من روائع الادب الرفيع. وتراه يطم شفتيه ويلوى لسانه وينفخ اوداجه لكى ياتى بالقول على منوال ما جاء به الاقدمون. واذا وجد الناس مشغولين عنه بهومومهم أخذ يعنفهم ويشتمهم، حيث يصبحون فى نظره أوباشاً لا يعرفون قيمة الادب الرفيع.

إنه يتنطع ويتعمر، وكأنه يريد ان يظهر للناس مبلغ علمه باللغة وفنونها، بينما الناس يريدون أن يستفيدوا ويحصلوا على فكرة جديدة، وليس لهم الوقت ليتلذذوا فيه بتلك الترهات الجوفاء.

انقل للقارئ فقرة وجدتھا فى مقدمة أحد الكتب الادبية، ليرى رايه فيها. قال الكاتب:

"... فلم يكن هذا الكتاب - أو أكثره - إلا لوناً من ألوان الحديث مع النفس حين يخلو الناس إلى نفوسهم أو حين تخلو نفوس الناس إليهم فترفع بينها وبينهم من هذه السجف التى تسبلها الحياة وأحداثها بين الناس ونفوسهم فتصرف نفوسهم عنهم أو تصرفهم عن أنفسهم حتى اذا عادوا إليها وجدوا عندها هذا اللون من ألوان حديث النفس حين تسقط عنها أوضاع الحياة وحين توضع عنها هذه السجف التى تسبلها عليها أحداثها وخطوبها...."

ماذا يفهم القارئ من هذه الفقرة؟ أما أنا فاعترف بانى لم أفهم منها شيئاً.

وكدت أشعر عند قراءتها أن كاتبها يريد أن يتباهى بأدبه الرفيع، كما هو شأن كثير من ادبائنا سامحهم الله.

هم يريدون المباهاة، ونحن نريد الفائدة. وشتان ما بيننا وبينهم!

العلم والادب:

يعتقد الدكتور محي الدين أن علوم البيان والمعاني والبلاغة ضرورية لطلاب الادب. وأنا اعتقد بأن العلوم الاجتماعية والنفسية أجدى لهم من هاتيك العلوم العتيقة التي تقيد العقول وتسد عليها منافذ الابداع.

ان الاديب يكتب للناس لا لنفسه، ومن الضروري له ان يفهم طبيعة هؤلاء الناس الذين يكتب لهم. أما انا بقي في برجه العاجي يدرس القواعد التي جاء بها الاسلاف قبل ألف سنة، فسوف لا يجد له بين الناس سوقاً، وسيبقى يشتم الناس على نفرتهم من "الادب الرفيع".

يمكن تشبيه الاديب القواعدى بذلك العابد الذى يوسوس في صلاته. فهو ينهمك بكلمات الصلاة وكيف يخرج الحروف من مخارجها، فينسى ربه الذى يصلي له. ولو انه اطلق نفسه على سجيتها لكان اقرب الى الله وازكى صلاة.

تجربة عملية:

يروى الاستاذ سلامة موسى ان جماعة من طلاب إحدى الجامعات الامريكية قصدوا المانيا للدراسة. فأخذ قسم منهم يتخصص في اللغة والادب، وأخذ القسم الآخر يتخصص في العلوم الطبيعية والحياة. وبعد عام من الدراسة اتضح ان الذين قضاوا وقتهم في تعلم اللغة لم يحسنوها كما احسنها الذين قضاوا وقتهم في دراسة العلوم.

ونستطيع ان نشهد مصداق هذه التجربة حين نقارن بين اسلوب ارباب الفنون اللغوية واسلوب غيرهم من الباحثين في شؤون الحياة المختلفة. فدراسة المواضيع العملية تخصب الذهن وتجعله ابرع بياناً وادق تعبيراً. أما دراسة الفنون اللغوية فهي تملأ الذهن بالكلمات التي لا تتفاعل مع المجتمع وعلومه وفنونه، ولهذا يكون

صاحبها كثير الحشو في كلامه، انه هو يلف ويدور دون ان يعطى صورة دقيقة لما يريد، وكأنه يدور به في حلقة مفرغة.

ولست أعنى بهذا ترك الدراسة الادبية بتاتاً وإحلال الدراسة العلمية محلها. فمما لاشك فيه ان الادب غير العلم، وأنه يحتاج الى دراسة خاصة به. ولكن الذى أريد أن أقول هو أن نمط الدراسة الادبية الذى يسيطر على كلياتنا هو غير مجدٍ ولا صحيح.

كيف تكون اديباً؟

قد اعتدنا ان نقول لطلاب الادب عندنا انهم قادرون ان يكونوا ادباء اذا سعوا وثابروا واتقنوا القواعد والفنون اللغوية. ومعنى هذا أننا نعلمهم المبدأ القائل: " من جد وجد و كل من سار على الدرب وصل " .

وقد ثبت الآن ان هذا المبدأ لا يصح الا بشروط، وأهم هذه الشروط هو ان يملك الطالب الموهبة الخاصة بالموضوع الذى يسعى اليه. وهذا يصدق فى الادب كثيراً. فالذى لا يملك الموهبة الادبية لا يستطيع ان يكون اديباً حتى ولو حفظ علوم اللغة من أولها الى آخرها.

ولعل هذا من أسباب الرقاعة الغالبة على بعض ادباننا. إنهم طلبوا الادب وأصررو عليه دون أن تكون لهم موهبة تمكنهم منه. وربما كانت مواهبهم تخولهم ان يكونوا نجارين او خياطين بدلاً من أن يكونوا أدباء.

الاطلاع والثابرة:

وبعد أن يجد طالب الادب الموهبة فى نفسه، ينبغى أن يقرأ ما أنتجه الادباء المبدعون قبله. وكلما كثر اطلاعه فى هذا المجال كان أقدر على النضوج فيه. وتأتى عند ذلك الممارسة العملية حيث يحاول الطالب بها أن يخرج حظه فى النشر. ولا بد له أن يذوق الفشل مئات المرات حتى ينجح...

وهنا تظهر مشكلة الناشئين من الادباء. فكثيراً ما نراهم يشكون من أصحاب المجلات والصحف، ويتهمونهم بأنهم لايساعدونهم على نشر ما تجود به أقلامهم ولا يشجعونهم عليه.

رأيت أحد هؤلاء ذات يوم وهو يسبّ الصحافة. ولما سألته عن السبب قال بأنه أرسل عدة مقالات الى المجلات والصحف المختلفة فلم تنشر منها واحدة. وكيف يمكن ان ينبغ الاديب اذا وجد نفسه محاطاً بمثل هذا التثبيط الشامل؟

هذا ما قاله صاحبنا، وهو يظن أن سر نبوغ الاديب كامن في تشجيع الناشرين له. إنه لايدرى بان الادباء العظام قد عانوا في بادئ امرهم من التثبيط اشد مما عانى. ولكنهم كافحوا وثابروا حتى وصلوا الى ما وصلوا اليه.

ولو وجد الاديب التشجيع الكثير من اول امره لما صار اديباً. إنه يجب ان يرمي نفسه في بودقة الحياة لينصهر بها ويبرز جوهره ولولا هذه البودقة لظهر لدينا من الادباء ألوف مؤلفة، ولوصل عياطهم الى عنان السماء.

الخلاصة:

على طلاب الادب أن يفهموا أن الادب هو، كأي فن من فنون الحياة، يحتاج الى الموهبة أولاً، وإلى الاطلاع ثانياً، وإلى المثابرة ثالثاً.

هذا هو الطريق الذي سار فيه الادباء الخالدون. وليس هناك طريق آخر سواه.

اما تعلم القواعد والعلوم اللغوية العتيقة، فلا فائدة منها لطالب الادب، لعلها تضره وتفسد موهبته.

ان من يريد أن يكون اديباً بدراسة تلك العلوم العتيقة هو كمن يريد أن يكون طبيباً بقراءة كتب جالينوس والرازي وابن سينا، ولا بد أن يكون مصيره كمصير من يتحدث عن البلغم والصفراء في عصر البنسليين.

المقالة الرابعة

الشعر والشذوذ الجنسي

الشعر والتغزل بالغلمان:

من الصفات التي تميز بها الشعر العربي القديم التغزل بالذكر. وفي رأيي أن من أهم الأسباب في ذلك، إن لم يكن أهمها، هو شيوع الشذوذ الجنسي في المجتمع العربي في عهوده المتأخرة.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول بأن الشذوذ الجنسي لا دخل له في الأمر. ففى رايه ان غلبة ضمير الذكر على الشعر العربي له سببان!

اولهما: النزعة العرفانية الصوفية، وهذه تقتضي تذكير الضمير. وثانيهما: تحاشي ضمير المؤنث خشية ان يتهم الشاعر في وصف امرأة بعينها، الامر الذي يتحاشاه الشعراء خوفاً أو تأثماً.

وهذا الراى من الدكتور قد يصح في حدود معينة، إنما هو غير صحيح بمعناه الشامل. فالدكتور ينبغي ان يكون للشذوذ الجنسي اية علاقة بشيوع الغزل المذكر في الشعر العربي. ولو انه جعل الشذوذ الجنسي سبباً ثالثاً بالإضافة الى السببين اللذين ذكرهما، لكان مصيباً الى حد كبير.

ليس من الممكن ان ننكر وجود اسباب متعددة لشيوع الغزل المذكر بين الشعراء. ولكننا مع ذلك لا نستطيع ان ننكر اثر الشذوذ الجنسي فيه. فلقد كان هذا الشذوذ منتشراً بين الناس، ولا بد ان يظهر اثره في الشعر على وجه من

الوجوه. ولا أقصد من هذا أن الشاعر الذى يتغزل بالذكر لابد أن يكون مصاباً بالشذوذ الجنسي. إنما أقول أن إنتشار الشذوذ بين الناس قد يؤدى بهم الى استلطاف الغزل الذكر وإلى تشجيع الشعراء على النظم فيه.

ومعنى هذا أن إنتشار الشذوذ يخلق جواً مشجعاً للغزل الذكر. والشاعر مضطر أن يجاري هذا الجو قليلاً أو كثيراً، اذا أراد لشعره الذیوع والرواج.

يقول الدكتور إن كثيراً من الشعراء كانوا يقصدون الأنثى حين كانوا يتغزلون بالذكر. وهو يأتى بأمثلة على هذا من شعراء عصرنا. فهو يذكر أبياتاً من شعر شوقى والشببى ومحمود طه الشرقى، وكأنه يتحدثانى متسانلاً، "أكان هؤلاء يتغزلون فى شعرهم بالغلمان؟"

الجواب على ذلك: كلا والى كلا! إن هؤلاء الأفاضل كانوا يقصدون بغزلهم غير الغلمان طبعاً. ولكنى أظن أنهم لو كانوا فى مجتمع آخر لكان غزلهم بالأنثى صريحاً. وكانى بهم أثروا إستعمال ضمير الذكر فى شعرهم لأنهم وجدوه الطف من ضمير المؤنث فى ذوق كثير من الناس.

ليس العيب عيبهم، إنما هو عيب المجتمع الذى يعيشون فيه، أو هو عيب التقاليد البالية التى ورثها المجتمع من أسلافه الباندين. ولو أن هؤلاء الشعراء ظهروا بين العرب فى القرن الواحد والعشرين لغلب على شعرهم التغزل بالأنثى فى أرجح الظن. فالعرب فى القرن القادم سوف لا يستطيعون التغزل بالغلمان مع وجود الهيفات الدعجاوات حولهم فى كل مكان.

ملابسات الضمائر عند العرب:

يقول الدكتور: "إن معاد الضمائر فى الشعر العربى لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن اذا كانوا من نسق الدكتور الوردى. وإستعمال ضمير مكان آخر شىء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية..."

الدكتور يقصد من هذا أن العرب كانوا لا يهتمون بالدقة فى معاد الضمائر. فهم قد يذكرون ضمير الذكر ويعنون به الأنثى، أو يذكرون ضمير المفرد ويعنون به الجمع، أو يذكرون ضمير الجمع ويقصدون به المنثى...الى آخره.

وهذا الأمر معروف في اللغة العربية، ذكره الثعالبي في كتابه "سر العربية" وذكره غيره في مناسبات شتى. وهو من الأمور التي يعدها علماء الاجتماع عيوباً في اللغة. فاللغة يجب أن تكون دقيقة في التعبير عن مقاصدها لكي تؤدي وظيفتها الاجتماعية تأدية وافية.

ومهما يكن الحال فليس هنا مجال التحدث عن هذا الأمر. ولعل الاجدى لنا ان نجاري الدكتور في قوله بأن استعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف ومستطرف عند العرب.

واود بهذه المناسبة أن أسأل الدكتور عن السبب الذي جعل العرب الأولين يتجنبون الغزل المذكر بالرغم من إعتيادهم على استعمال ضمير مكان آخر. ونحن نعلم ان شعراء العرب تغزلوا بالأنثى في أيام الجاهلية وفي عهد الراشدين والأمويين وشطر في عهد العباسيين، وهم لم يبدأوا بالغزل المذكر إلا في أيام المغفور له أبي نؤاس. اكان ذلك محض مصادفة؟ ام كان له سبب آخر؟

يقول الدكتور بأن الشاعر العربي كان يخشى التغزل بالانثى لنلا يدخل عمله في باب التشبيب والتشهير الذي ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعى، ويثير عليه نخوة اهل الفتاة المتغزل بها.

وهذا رأى من الدكتور اثار استغرابي فالعروف ان العرب الاولين كانوا اشد من المتأخرين في غيرتهم على المرأة وفي نخوتهم من اجلها وكذلك كان العرب في صدر الاسلام اشد التزاماً بحدود الدين ممن جاء من بعدهم.

فهل يستطيع الدكتور ان يقنعني كيف استسهل الشعراء في أيام الجاهلية وصدر الاسلام ان يتغزلوا بالانثى دون ان يخشوا فيه أحداً، بينما عجزوا عن ذلك في عهد أبي نؤاس وبعد عهده؟

لماذا؟

نكر المؤرخون ان ابا نؤاس كان مصاباً بالشذوذ الجنسي الى درجة كبيرة، وكان في صباه ذا شذوذ سلبي، ثم انقلب في كبره فاصبح ذا شذوذ ايجابي. ويقال إنه

اعترف بذلك بلا حياء او تائبم.والظاهر ان شدوده العنيف هذا دفعه الى ابتداء الغزل المذكر في الشعر العربي لأول مرة في التاريخ.

ويخيل لي أن الشعراء جعلوا من هذه البدعة الجديدة التي لم يكن لهم بها عهداً. ثم انتظروا قليلاً ليجدوا شعر أبي نؤاس رائجاً يتلاقفه الناس ويطربون له. فتهافت الشعراء عليه يقلدونه.

ويصح القول بأن الشذوذ الجنسي اخذ ينتشر بين الناس قبل عهد أبي نؤاس. ولكن الناس كانوا يواربون فيه ويتسترون. ولم يجراً أحد منهم أن يقول عن نفسه انه لوأط يحب الغلمان. وعلى حين غرة طلع ابو نؤاس عليهم فشق الستار وصرخ فيهم قائلاً، "لماذا هذا النفاق أيها الناس؟".

مثل أبي نؤاس في هذا كمثل ذلك الزراع الذي وجد أرضاً خصيبة مهيأة له، فالتقى فيها البذرة. وما هي إلا مدة قصيرة حتى خرج من البذرة شجرة باسقة وارفة الظلال. ومن المؤسف أن تكون ثمار تلك الشجرة غير صالحة للمجتمع.

كان العرب في الجاهلية وصدر الاسلام لا يعرفون من الشذوذ الجنسي الا قليلاً. فقد كانت المرأة حين ذلك سافرة تختلط بالرجال وتصحبهم في الحروب. ثم بدأت بعند تتحجب شيئاً فشيئاً وتنفصل عن عالم الرجال، حيث أصبح البيت عالماً خاصاً بها، تحبى وتموت فيه.

كان لظهور الحجاب في الاسلام عوامل اجتماعية متنوعة لامجال هنا لبحثها او تعدادها.ومن الممكن القول على أي حال أن الشذوذ الجنسي يزداد بين الناس بإزدياد الحجاب فيه. وهذه حقيقة اجتماعية لا أظن الدكتور محي الدين قادراً على تفنيدها بسهولة.

ونحن مع هذا لا ننكر وجود الشذوذ الجنسي في كل مجتمع على وجه الارض، الا انه يزداد وينقص تبعاً لما في المجتمع من عوامل مساعدة له. ومن اهم تلك العوامل الحجاب والانفصال بين الجنسين، كما لا يخفى.

رأى الدكتور محي الدين:

يقول الدكتور: " ولست أريد أن اعصم المجتمع العربي والاسلامى عن شذوذ لا

تخلو منه أمة ولكننى أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الادب وناقدي الشعر، ويهوّله المتسرعون من مدعى الدراسات الاجتماعية ليكُونوا منه آراء متطرفة تستثير فضول الناس ."

الدكتور يعتقد بأن الشذوذ الجنسي لم يكن في المجتمع العربي والاسلامى بأكثر مما كان في المجتمعات الاخرى. وهذا رأى لا اظن علماء الاجتماع يوافقونه عليه.

وأرجو من الدكتور ان لاينسى بأن الشذوذ الجنسي أصبح من المواضيع العلمية التى يصعب التهويل او التهريج فيها. وهو اليوم يخضع للإحصاء والدراسات الموضوعية أكثر مما يخضع للآراء الذاتية التى اعتاد بعض أدبائنا ان يطلقوها على الناس متى شاؤوا.

ويستطيع الدكتور ان يتجول في المناطق التى يشتد الحجاب فيها ليرى المدي الذى وصل اليه الشذوذ الجنسي فيها. وله ان يتذكر كيف انتشر الشذوذ عندنا في العهد العثماني. فلقد كان الرجل لا يتخرج ان يجلس في المقهى وغلامه بجانبه يتغنج. هذا بينما كان الواجب على المرأة ان لا تخرج من بيتها الا نادراً وان لايرى الناس ظفراً واحداً منها. وكلما كانت المرأة أكثر اعتكافاً في البيت كانت اعظم فضيلة وأزوج سوقاً في الزواج.

وكان الرجل يعقد نكاحه على شريكة حياته قبل ان يتمكن من رؤيتها. وعندما تنكشف له الحقيقة المرة بعد ذلك، يلجأ الى الغلمان ليعوّض بهم عما فاتته في زواجه المنحوس. وكأنه بهذا يقفز من القلابة الى النار.

التصوف والغزل المذكر:

يرى الدكتور، كما اشرنا اليه آنفاً، ان النزعة الصوفية العرفانية من اسباب غلبة ضمير المذكر في الشعر العربى. فالتصوفة يتغزلون بالله واسم الله مذكر لا مؤنث. ومعنى ذلك أنهم يحبون الله ولا يحبون الغلمان.

إن هذا الرأى لا يخلو من وجهة. وهو يفسر لنا كثيراً من الغزل الصوفى. ولكنه مع ذلك لا يكفى لتفسيره جميعاً.

للتصوفة بشر كسانر الناس وهم مهما حاولوا أن يفنوا في ذات الله وان يجربوا

انفسهم من ادران البدن، فانهم لا يقدرّون على التخلص نهائياً من طبيعتهم البشرية.

اشتهر المتصوفة في عهودهم المتأخرة بزهدهم في النساء. وكان المتزوجون منهم يفتخرون بانهم لا يقربون زوجاتهم إلا للاما. ويحكى عن أحد مشايخ الصوفية في القرن الثالث الهجرى أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاماً من غير ان يقربها.

وهذا الزهد في النساء لا بد ان يؤدى بهم، من حيث يريدون او لا يريدون، الى الميل نحو الغلمان. والمعروف عن بعض المتصوفة انهم جعلوا صحبة الغلمان قاعدة في مذهبهم، كما روى ذلك الحجویری في كتابه "كشف المحجوب" .

وحكى القشیری قصة حلم رآه ابو سعید الخراز، المتصوف المعروف. وخلاصة القصة ان الخراز رأى ابليس في المنام وهو يمر عنه ناحية. فجرت بينهما المحاورۃ التالية:

الخراز، مالك؟

ابليس، ایش اعمل بكم، انتم طرحتم عن نفوسكم ما اخذع به الناس.

الخراز، وما هو؟

ابليس، الدنيا...غير أن لی فیكم لطيفة.

الخراز، وما هی؟

ابليس، صحبة الاحداث!

ان لهذا الحلم دلالة نفسية واجتماعية لا يستهان بها. فهو يدل على انتشار حب الغلمان بين المتصوفين، وأن الخراز كان يعترف بذلك في أعماق عقله الباطن، حتى رآه في المنام. وكثيراً ما تكشف الاحلام عن مكنون النفس البشرية.

رأى ابن الجوزی:

ولابن الجوزی رأى مستفیض في هذا الموضوع جاء به في كتابه المعروف "تلبیس ابليس" .

يقول ابن الجوزی ان المتصوفة في صحبة الاحداث على سبعة اقسام:

1 - قوم يقولون بالحلول. وهم يزعمون بأن الله تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية. ولم يابوا كونه حالاً في الصورة الحسنة حتى استشهدوه في رؤيتهم الغلام الاسود.

2 - قوم يتشبهون بالصوفية في ملبسهم ويقصدون الفسق.

3 - قوم يستبيحون النظر في المستحسن، ولهذا جؤزوا الرقص والغناء والنظر إلى وجه الحسن. ورووا في ذلك عن النبي حديثين، جاء في احدهما: "اطلبوا الخير عند حسان الوجوه". وجاء في الثاني: "ثلاثة تجلو البصر، النظر الى الخضرة والنظر الى الماء والنظر الى الوجه الحسن".

ويقول ابن الجوزي ان هذين الحديثين مكذوبان.

4 - قوم يقولون: "نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار". وهناك طائفة منهم تأتي اثناء الغناء بالصبي الامرء فتزينه بالحلى والمصبغات من الثياب والحواشي، وتزعم انها تقصد به الازدياد في الايمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع. وإنما تفعل هذه الطائفة ما ذكرناه بعد تناول الالوان الطبية والمالكل الشهية.

5 - قوم صحبوا المردان ومنعوا انفسهم من الفواحش، اذ يعتقدون ذلك مجاهدة للنفس. يحكى عن أحدهم انه كان يصاحب غلاما جميلا لايفارقه، فاذا جاء الليل قام يصلى ثم نام الى جانب الغلام وبعد قليل من الوقت يقوم الصوفى فزعا فيأخذ بالصلاة ثم يعود الى النوم بجانب الغلام. ويفعل ذلك مرارا وتكرارا حتى يسفر الصباح. وعند ذاك يشكر الصوفى ربه لأنه حفظه من المعصية واقتراف الحرام.

6 - قوم لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبى ويتزهّد ويصحبهم على طريق الارادة. فيلبس ابلّيس عليهم ويقول: "لا تمنعوه من الخير". ثم يتكرر نظرهم إليه عن غير قصد حتى يثير في قلوبهم الفتنة...

7 - قوم علموا ان صحبة المردان والنظر اليهم لا يجوز، غير أنهم لم يصبروا عن ذلك، قال أحدهم: "لقد عاهدت ربي أكثر من مئة مرة ان لااصحب حدثاً ففسخها على حسن الخدود وقوام القدود وعنج العيون ..."

* * *

مهما يكن الحال فإننا لا نستطيع ان نحكم على جميع المتصوفة بأنهم كانوا يحبون الغلمان او كانوا يلوطنون بهم. وربما كان حب الغلمان عند بعضهم عذرياً لا سوء فيه، حيث نشأ فيهم من جراء عزوفهم عن النساء وزهدهم بهن.

واذا صح هذا جاز ان نقول بان شيوع الغزل المذكر في شعر المتصوفة لم يكن كله ناتجاً عن نزعتهم العرفانية. فربما كان شذوذهم العذري من أسباب ذلك. والله اعلم.

المقالة الخامسة

بين المحاسن والمساوئ

مزايا الشعر العربي:

يسهب الدكتور محي الدين في تبیان مزايا الشعر العربي ومنافعه للامة. فالشعر في نظر الدكتور توراة هذه الامة في قديمها الجاهلي ومظهر نشاطها الذهني الوحيد يومذاك. وعندما بدأت الامة عهداً للتأليف ووضع اصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت الى الشعر في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشائع والعرف السائد والاثر المطمور والحدث المجهول. وبعد كل ذلك حين استقر للامة عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً من ان تفزع الى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل والشبيه والنظير...

ثم يضيف الدكتور الى ذلك فيتحدث عنى قلناً بأن كثيراً من افكارى الطريفة التى اتحف بها القراء(كذا) انما رجعت فيها الى الشعر العربى واعتمدت عليه. وهنا يسأل: "كيف جاز لى ان ازهد الناس بالشعر وأحاول صرفهم عنه وهو الذى أفادنى مثل هذه الفائدة الكبيرة؟"

يسال الدكتور هذا السؤال ثم يجيب عليه قلناً: "بأن شهوة الكلام ربما كانت السبب فى ذلك. وقد عجبت حين رأيته يسأل ويجيب دون ان يقف قليلا ليستمع الى ما أقول فى هذا الصدد. فربما كان لى سبب آخر غير هذا السبب الذى اتى به، ولعل لى شهوة غير تلك الشهوة المنحوسة.

موقفى من الشعر:

إنى فى الواقع لا أحب ان ازهد الناس بالشعر أو أصرفهم عن دراسته فالشعر حق مهم من حقول المعرفة، ولا غنى للباحث فى المجتمع العربى وتاريخه عن دراسة الشعر. ولكن الذى أريد من الناس هو أن يدرسوه دراسة حياد وإنصاف لا دراسة حب وتعصب.

إذا كان للشعر منافع، فله مضار أيضاً. وربما كان ضرره بالامة العربية أكثر من نفعه لها.

لست أنكر على أى حال ما احتوى عليه الشعر العربى من حكمة وروعة، إنما لا يجوز ان يمنعنا هذا من النظر فى سخافات وأباطيله فى الوقت ذاته. إن الشعر كآى شىء آخر فى هذه الدنيا يحتوى على المحاسن والمساوى معاً. وعلى الباحث أن ينظر فيه من كلا الوجهين إذا أراد ان يكون باحثاً حقاً. أما التأكيد على احد الوجهين وإهمال الوجه الآخر، فهو أمر لا تستسيغه طبيعة البحث الحديث.

توراة هذه الامة:

يصف الدكتور محي الدين الشعر بأنه توراة هذه الامة فى عهدها الجاهلى، كأنه لا يدرك ان التوراة نفسها لها محاسن ومساوى فهى سجل لقصاص الانبياء ومواعظهم، وهى فى الوقت ذاته سجل خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان.

والدارسون للتوراة فى الجامعات الغربية، لا يتعصبون لها أو عليها، إنما هم يبحثون فيها بحثاً محايداً ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً. وبهذا يستخرجون منها العبرة التاريخية التى تنفع الناس. أما كان الجدير بدراسي الشعر العربى ان يتبعوا فيه هذا المنهج العلمى لكى يفيدوا ويستفيدوا؟!

مساوى الشعر العربى:

الشعر العربى مملوء بالمساوىء. واستطيع ان أعدّه بلاءً ابتليت به الامة العربية فى جاهليتها وإسلامها. وكثيراً ما ينفع البلاء.

وأود ان أذكر هنا بعض هاتيك المساوىء على سبيل الاختصار، لكى أعود فى المقالات القادمة الى شرحها قدر الامكان:

1 - كان الشعر في أيام الجاهلية حليفاً للسيف في حروب القبائل ومفاخرتها الرعناء. وكانت القبيلة الجاهلية تحتفل بنبوغ الشاعر كما تحتفل بظهور الفارس صاحب الحسام البتار.

2 - وكان الشعر كذلك حليفاً لعبادة الاوثان، حيث اتخذته قريش دعامة من دعائم نفوذها القبلي وفعاليتها التجارية. ولهذا كان النبی محمد في بدء دعوته يحارب الشعر كما يحارب الوثنية.

3 - وفي العهد الاموي اتخذ السلاطين من الشعر وسيلة لتخدير عقول الناس وصرفهم عن فهم التعاليم الثورية الكبرى التي جاء بها الاسلام.

4 - وفي العهد العباسي ساعد الشعر مساعدة كبيرة على انشاء قواعد النحو هذه القواعد العويصة التي شلت العقول وجعلتها تدور في حلقة مفرغة.

5 - وساعد الشعر فوق ذلك على تدعيم الحكومة السلطانية، حيث كان السلطان ينهب اموال الامة كما يشاء وينفقها على مايشتهي، ولكنه يأخذ قسطاً مما نهب فيعطيه للشعراء. وهؤلاء لا يترددون عند ذاك عن جعل السلطان اميرالمؤمنين وظل الله في العالمين.

استدراك:

ولا يعنى هذا ان الشعر العربي كله كان متصفاً بمثل هذه المساوىء. فقد ظهر في الجاهلية شعراء موحدون لعنوا الاوثان ولعنوا قريشاً معها. وظهر في العهد الاموى شعراء يدعون الى الاسلام وينتقدون الانحراف الشنيع الذى طرأ عليه. وكذلك رأينا في عهود أخرى شعراء ثاروا على السلطان وجابهوه بما لايرضى.

يقول الدكتور على الزبيدي ان هناك شعراء كثيرين، عاشوا وماتوا دون ان يسجل لهم اثر او تروى لهم قصيدة، وذلك لأنهم كانوا ينحون في شعرهم منحى مخالفاً للتيار الغالب. ولعل الرواة اهملوهم خوفاً من السلطان ومن فقهاء وشعرائه وجلالوزته الواقفين بالمرصاد في كل مكان.

كل هذا صحيح. وصحيح أيضاً ما نرى في بعض الشعراء المحدثين من ثورة تكاد تعصف بالظالمين عصفاً. ونحن اذ نعتزف بذلك لا نستطيع ان ننسى الصفة

الغالبية على الشعر طوال القرون، تلك الصفة التي جعلت الشاعر العربي يمدح ويذم كما يشتهي من غير اهتمام بما ينتج عن ذلك من ضرر اجتماعي كبير.

شخصية الشاعر العربي:

نستطيع ان نقول بوجه عام ان الشاعر العربي يملك شخصية مزدوجة. فهو يظهر غير ما يبطن، ويقول مالا يفعل. وقد وصف القرآن الشعراء قديما بأنهم يقولون مالا يفعلون وأنهم في كل وادٍ يهيمون.

ويبدو أن الدكتور محي الدين يعترف بهذا. فهو يقول: "ان الشاعر العربي كان يتجاوز كثيرا عن عقيدته ومسلكه، ويتحلل من روابطه وأواصره، الى ما تقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغٍ على سائر الجوانب."

والدكتور يدافع عن هذا الازدواج في شخصية الشعراء فيقول: "انهم اصحاب فنٍ لا اصحاب رسالة في الحياة". وهو يريد منا ان ننظر اليهم من هذه الزاوية وحدها. وهي الزاوية التي كان ينظر منها الناقدون القدماء الى الشعر والشعراء.

رسالة الفن! هذه الحجة التي يتخذها كثير من الشعراء غطاءً يستترون بها حقيقة انفسهم. وباليات شعرى ماذا يقصدون بالفن. انهم يركضون وراء الجائزة، فاذا اعطوا منها رضوا واذا حرموا منها سخطوا. ثم يرفعون عقيرتهم بعد ذلك هاتفين بالفن. يعيش الفن!

وهذا يذكرني بما قرأت في احدى المجلات قبل ايام عن مغنية مصرية، اذ وجدتتها تصف نفسها بانها صاحبة فن رفيع ومن دعاة تحسين الاخلاق!. وليس في هذا عجب، فهي كغيرها من بنى آدم وبنات حواء تسعى وراء مصلحتها الخاصة ثم تلف ذلك بالغلاف البراق.

ان هذه ظاهرة بشرية عامة تعرف في علم النفس بنزعة التبرير. فالانسان لا يحب أن يبدو في عين الناس على حقيقته، ولهذا فهو يبرر اعماله بالأعذار المتنوعة، فهو تارة يذوب هياماً بالوطن، وهو تارة أخرى يجعل الله من وراء القصد، او هو يقدم نفسه قريانياً في مذهب الفن - والعياذ بالله.

آلة التصوير:

يقول الدكتور: "إن الشاعر هو كآلة التصوير الحديثة، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان."

ولست أدري كيف كان الشاعر يقلب الاسود أبيض، والظالم عادلاً، والوضيع عظيماً. لا بد أن تكون آلة التصوير مصنوعة على نمط معكوس، أو هي من إنتاج جزيرة واق الواق.

كان الجدير بالدكتور أن يشبه الشاعر بالرسام الذي يصور الأشياء كما يشتهي. فالأشياء تظهر على لوحته جميلة إذا كان فرحاً، وقبيحة إذا كان حزيناً. وسبب الفرح والحزن هو الاصفر الرنان في معظم الأحيان!

يحكى أن رجلاً رأى إبليس في المنام، فاندھش حين رآه جميلاً على عكس ما يصوره الرسامون. فسأله في ذلك فأجاب الملعون: "ماذا اصنع والقلم بيد أعدائي".

لو كان إبليس سلطاناً من سلاطين هذه الدنيا لجعله الشعراء مثل يوسف الصديق جمالاً وبهاءً.

كيف يتمرن الشاعر:

يذكر الدكتور محي الدين الطريقة التي يتمرن بها الشاعر على نظم الشعر في أول أمره. أنه يبدأ بطرق الموضوعات التقليدية، فيتغزل من غير غرام، ويتحمس من غير شجاعة، ويتكلف الشباب وهو طاعن في السن، ويبكى الطلول وهو مقيم في المدينة، ويصف الخمرة دون أن يذوقها، ويصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمناً ووقاراً....

كل ذلك في نظر الدكتور تمرين وتدريب على نظم الشعر. ولست أدري كيف يؤدي هذا التمرين إلى إنتاج آلة التصوير لدى الشاعر؟ أترأه يتدرب على الكذب في أول الأمر لكي يصدق أخيراً؟ ألا يجوز أن نقول بأن الشاعر يبدأ حياته كذاباً وينتهي منها كذاباً؟

أنه على كل حال فنان. الفنان لا يحاسب على ما يفعل، إذ أن الفن يؤدي كما

يقول الدكتور محي الدين الى فناء الذات وانمحاء الشخصية. وعندئذ تستولي الشخصية الفنية على صاحبها استيلاء طاعياً لا حيلة معه ولا خلاص منه.

حين قرأت هذا القول الذى جاء به الدكتور عن الفن ذكرت شاعراً من أبناء العلماء الأعلام حيث نظم مؤخراً قصيدة عصماء في مدح أحد السلاطين. فلما سنل في ذلك أجاب: " بأنه لم يملك نفسه حين رأى طلعة السلطان إلا ان يقول في مدحه شعراً". فلقد أنسته طلعة السلطان كل تراثه الدينى ومثله العليا وأصبح لا يعي من دنياه سوى حب السلطان والثناء عليه.

إنه مغمى عليه! كبروا في أنفه.

المقالة السادسة

بين اللفظ والمهني

"الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وأن حظ المعاني منه جد قليل. وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً. ولكنني أسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟"

ويأخذ الدكتور محي الدين باستعراض الشعر العربي من حيث مفرداته وتراكيبه وأوزانه فيستنتج منها بأن الشعر العربي حافل بالمعاني، وأنه لا يختلف في ذلك عن شعر أية أمة أخرى.

إنها مشكلة:

لاستطيع أن أقف مع الدكتور محي الدين في هذا الجدل على صعيد واحد. فهو ينظر إلى الأمر من زاوية تختلف عن الزاوية التي أنظر منها إليه. وسوف لا نتفق على رأي مهما طال الجدل بيننا.

إن الدكتور محي الدين شاعر فحل، وقد قضى من عمره شطراً كبيراً في نظم الشعر وفي حفظه. وهو قادر على الإتيان بأمثلة عديدة في أي معنى يشاء. ويستطيع أن يتحدثني به حيث لا أملك تجاهه سوى الحوقلة والاستعاذة بالله.

ولكن المشكلة لا تنحصر في ضرب الامثلة او في استخلاص المعاني منها. فلقد جربنا العقل البشري فوجدناه قادراً على استخلاص أي معنى يشاء من أية عبارة تعجبه. وهو في نفس الوقت قادر على نفى أي معنى من أية عبارة لا يحبها.

قد يحب الانسان شيئاً فينسب اليه كل صفة جميلة، ويكرهه فينسب اليه كل قبيح. وهو في ذلك يجري وراء عاطفته وذوقه الخاص. وقد صدق الشافعي حين قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلية كما أن عين السخط تبدى المساويا

وحين نرى اختلاف النقاد في تقدير الشعراء نجد ذلك واضحاً فيهم. فممنهم من يصعد بأحد الشعراء الى عنان السماء، وممنهم من ينزل به الى أسفل درك. وكل واحد منهم موقن بصحة رأيه، واثق به. وتراه يتغنى بشعر صاحبه ويعدده خير شعر أوحى به الجن الى الناس

رأى في الشعر العربي:

رأى في الشعر العربي القديم انه يعنى باللفظ اكثر من عنايته بالمعنى. ولست اقصد من هذا أن الشعر خال من المعنى. فقد نعثر فيه على كثير من المعاني الرائعة، لاسيما في شعر المبدعين الكبار كالمتنبي والمعري ومهيار الديلمي. ولكن هذا الشعر الابداعي لايمثل جميع الشعر العربي. ومن الممكن القول بأن الشعر العربي القديم بوجه عام أقل حظاً في المعاني من أشعار الامم الاخرى.

ان المسألة نسبية اذن. ونحن لانستطيع ان نبتّ فيها بالرجوع الى الامثلة وباستخلاص المعاني منها. الأولى بنا ان نرجع الى خصائص الشعر العربي فنقارنها بخصائص غيره من أشعار الامم الاخرى فإذا وجدنا في الشعر العربي من القيود اللفظية اكثر مما نجده في غيره جاز لنا ان نقول ان حظه في المعاني أقل من حظ غيره.

ظاهرة نفسية:

وهناك ظاهرة نفسية لها صلة بموضوعنا هذا. ومؤداهما أن العقل البشري لا يستطيع أن يعنى بأمرين متناقضين في آن واحد الا نادراً. فهو لا بد أن يقلل من عنايته بأحدهما اذا أراد أن يركز اهتمامه في الأمر الآخر.

ومما يؤسف له أن القدماء لم يكونوا يعترفون بهذه الحقيقة، أو لعلهم لا يفهمونها. فهم يعتقدون بأن العقل قادر على استيعاب جميع نواحي المعرفة وعلى التخصص فيها إذا أراد. فإذا عجز الإنسان في ناحية من النواحي العقلية عَنَفُوهُ واتهموه بالبلادة أو الكسل، فهو لو كان قد اجتهد وثابر لوصل إلى كل ما يريد في زعمهم. وقد تبين الآن خطأ هذا الرأي. يقول وليم جيمس: "العقل متحيز وجزئي بطبيعته. ولا يكون ذا مقدرة وكفالية إلا بتخيره ما ينتبه إليه، وبتركه ما عداه - بتضييقه وجهة نظره- والا توزعت قوته الضئيلة، وضلّ في تفكيره ."

اللفظ والمعنى:

ويظهر مصداق هذا المفهوم الجديد في موضوع اللفظ والمعنى في الشعر. فاللفظ والمعنى متناقضان بطبيعتهما. والشاعر لا يستطيع أن يركز اهتمامه على التجويد في كليهما معاً. وكلما اشتدت عنايته باللفظ ضعفت عنايته بالمعنى قليلاً أو كثيراً. وأرجو من الدكتور أن يعترف بصحة هذا المفهوم قبل أن اتمادى في مناقشته. أما إذا أراد أن ينكره فليس لي معه حيلة، ولا فائدة من الجدل معه إذن.

خصائص الشعر العربي:

اجتمعت في الشعر العربي خصائص ثلاث قلما نجدها مجتمعة في غيره. وهذه الخصائص بطبيعتها لفظية. وقد يصح أن نسميها قيوداً لفظية، وهي: (1) القافية، (2) الوزن، (3) الأعراب .

ونحن لاننكر وجود هذه القيود، بعضها أو كلها، في أشعار الأعاجم. إنما هي ليست ثقيلة على منوال ما نجدها في الشعر العربي.

يعتقد الدكتور محي الدين أن الشعر العربي لا يختلف عن غيره من أشعار الأمم الأخرى في سمو معانيه، ولعله بزّاه في المعاني أحياناً.

والذي اعتقده أن الشعر العربي لا يستطيع أن يقف في مستوى غيره من حيث المعاني. إنه لا يخلو من المعاني طبعاً كما ذكرنا ولكنه لا يستطيع أن يجري وراءها طليقاً كغيره. وهل في قدرة الشاعر العربي أن يخلق في الخيال كالطير بينما هو مثقل بأعباء الوزن والقافية والأعراب على ذلك النمط العلوم..

قليلاً ما نجد شعراً من أشعار الاعاجم يحافظ بدقة على الوزن والاعراب معاً. ومن النادر أن نجد بينها شعراً يلتزم الاوزان المحدودة التي اكتشف الفراهيدي سرها في سوق "الصفارين" .

اعجوبة القافية العربية:

اما القافية العربية فحدث عنها ولا حرج. انها يجب ان تكون على وتيرة واحدة منذ بداية القصيدة حتى نهايتها. وهى بالاضافة الى ذلك يجب ان تكون معربة. والاعراب في القافية داء عضال يعرفه الذين مارسوا نظم الشعر في اللغة.

ان الشاعر العربي مضطر أن يركز اهتمامه في القافية واعرابها قبل أن يبدأ بنظم البيت. ولست أقول هذا جزافاً. فلقد كنت في بدأ شبابي شاعراً أو شويعراً، وعانيت من نظم الشعر بلائاً لا يستهان به. ولا أزال أنكر كيف كنت أجمع القوافي من القواميس فاضعها في قائمة، ثم أبداً بنظم القصيدة على أساسها. وكثيراً ماكنت أحشر الألفاظ في البيت حشراً لكي أصل بها الى القافية المنشودة.

والمعروف عن القواميس العربية القديمة أنها ترتب الكلمات على أساس الحرف الأخير منها، لا الأول كما تفعل القواميس الحديثة. والظنون أنها فعلت ذلك لكي تساعد الشعراء على التقاط ما يرومون من القوافي.

ولعل هذا من الأسباب التي جعلت الملاحم نادرة في الشعر العربي.

فقلما نجد فيه قصيدة قصصية طويلة كالتي وجدناها عند هوميروس أو دانتي أو الفردوس. فالشاعر العربي يصعب عليه ان ينظم الملحمة الطويلة، لأن المحافظة على سلامة الوزن والقافية والاعراب تنهكه وتكلفه شططاً. إنه يشعر بالتعب قبل ان يشعر به الشعراء الآخرون الذين تحرروا من هذه القيود كثيراً أو قليلاً.

ولست أنكر مع هذا وجود شعراء من العرب قادرين على الإتيان بالمعاني الرائعة. ولكنني اعتقد بأنهم لو كانوا أكثر تحرراً من القيود اللفظية، لجاءت معانيهم أروع وأكثر تنوعاً وعدداً.

تذمر الشعراء المحدثين:

تقول الأنسة نازك الملائكة في مقدمة ديوان لها عن ثقل القافية في الشعر العربي:

"انها كانت دائما هي العائق، فما يكاد الشاعر يفعل وتعتريه الحالة الشعرية، ويمسك القلم، فيكتب بضعة أبيات، حتى يبدأ محصوله من القوافي يتقلص، فيروح يوزع ذهنه بين التعبير عن انفعاله، والتفكير في القافية، وسرعان ما تغض الحالة الشعرية وتهمد فورتها، ويمضى الشاعر يصف الكلمات ويرص القوافي دون حس"

ويقول الاستاذ نزار قباني في مجلة الآداب: "كنت من أول القائلين بوجوب التحرر من القافية.. هذه العبودية الملحنة، التي تقول للبيت العربي: قف. فيقف، وتقطع خيوط الخيال العربي في روعة قفزته فيقع منقطع الأنفاس..."

ويعود الاستاذ نزار فيقول: "بأن القافية العربية بالرغم من عيوبها هذه، تراث جميل، وهي مرتبطة بسر النغم." وفي رايه أننا يجب أن نحفظ بها أو نتقبل عبوديتها كما نحفظ بعقد الرباط في رقابنا، ذلك أن التحرر منها يحتاج إلى أجيال...

الخلاصة:

خلاصة ماأريد أن أقول هي أن الشعر العربي القديم جميل في موسيقاه اللفظية، ولكنه في معانيه ضحل نسبيا. ولو ترجمنا بعض تراثنا الشعري إلى لغة حديثة لما حصلنا منه إلا على سواد الوجه!

انه يفقد بالترجمة موسيقاه، ولا يبقى منه سوى قليل من المعاني العجفاء. ومثل هذا يمكن أن نقول عن كثير من تراثنا الثقافي. فنحن قوم اشتهرنا منذ قديم الزمان بحسن البيان!

المقالة السابعة

شاعرية العرب

سبب الاسباب:

قلت في المقالة الماضية كيف اصبحت القافية والوزن والاعراب في الشعر العربي قيوداً عرقلت انطلاقه وراء المعاني. وهنا قد يسأل سائل فيقول: ما هو السبب الذي جعل الشعر العربي مبتلى بهذه القيود على تلك الصورة التي يندر ان نجد لها مثيلاً في اشعار الامم الأخرى؟ ألم تكن هذه القيود نتائج لسبب يختفى وراءها؟ هنا يتدخل علم الاجتماع فيأتي بسبب قد لا يرضى عنه الدكتور محي الدين أو غيره من المعجبين بالأدب العربي القديم.

يقول علم الاجتماع: اننا اذا اردنا ان نعلل ظاهرة اجتماعية فعلينا ان ندرس المجتمع الذي نشأت فيه، إذ لابد ان نجد في ذلك المجتمع السبب الخفي الذي أدى الى ظهور تلك الظاهرة على وجه من الوجوه.

وبناء على هذا أستطيع ان أقول بأن من الممكن ان نفهم سبب تلك القيود اللفظية التي ابتلى بها الشعر العربي اذا رجعنا الى المجتمع الجاهلي فدرسناه دراسة موضوعية. ذلك لأن الشعر العربي نشأ وترعرع، وربما اكتمل نموه، في هذا المجتمع.

لست أدري ايوافقني الدكتور محي الدين على هذا الرأي أم لا؟ ولكنني بالرغم من قلة معرفتي بتاريخ الشعر العربي أكاد اعتقد بأن المجتمع الجاهلي له اليد الطولى في تكوين هذا الشعر وفي اعطائه الصفة التي اشتهر بها بعد ذلك على مدى القرون.

خصائص المجتمع الجاهلي:

لقد كان للمجتمع الجاهلي خصائص اجتماعية ثلاث هي العصبية القبلية والغزو والشعر. وليس هذا بالأمر المستغرب، فما دامت الحكومة المركزية مفقودة في ذلك المجتمع فلا بد أن يلجأ البدو إلى التجمع القبلي يحمون به أنفسهم وأموالهم. والبدوي الذي لا يحتمي بقبيلة من القبائل لا يستطيع أن يعيش في الصحراء طويلاً. ومن هنا جاء اهتمام العرب بالنسب إذ به يعرفون صلاتهم القبلية.

والتجمع القبلي يؤدي بدوره إلى الغزو ومواصلة الحروب. ذلك أن الصحراء ممحلة ليس فيها سوى كلاً قليل هنا وهناك. والقبائل مضطرة أن تنتقل وراء هذا الكلاً وأن تتنازع عليه. والواقع أن تنازع البقاء في الصحراء شديد لانقطاع فيه. وقد قضت نواميس الصحراء أن لا يعيش فيها إلا القوي الشجاع. أما الضعيف الجبان فيها فلا بد أن يهلك عاجلاً أو آجلاً. وهذا خلاف مانراه في الحضارة حيث يستطيع الضعيف الجبان أن يعيش تحت حماية الحكومة إذا كانت له حرفة يكسب الرزق منها. والحكومة تحميه لكي تستغله وتجبى الضريبة منه.

دور الشعر في الصحراء:

ومن بعد كل ذلك يأتي دور الشعر في الصحراء. فالمعروف عن الشاعر البدوي أنه لسان القبيلة والمدافع عن أعراضها. والظاهر أن الشجاعة لا تكفي وحدها في حياة الصحراء. فلا بد أن يكون في كل قبيلة من يدافع عنها بلسانه كما يدافع الفارس عنها بسيفه.

يقول الشاعر البدوي:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ومعنى هذا أن الإنسان في الصحراء له براعتان هما: شجاعة الفؤاد وفصاحة اللسان. فإذا عجز عنهما لم يبق فيه سوى حثالة من بدن خسيس لا يسوي شيئاً. والمعروف عن القبيلة في أيام الجاهلية أنها كانت تحتفل بنبوغ الشاعر على منوال ما تحتفل بنبوغ الفارس الشجاع. يقول ابن رشيق في كتاب "العمدة": "فإذا نبغ في القبيلة شاعر، أتت القبائل فهنأته، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالزاهر كما يصنعن في الاعراس. وتباشر الرجال والولدان لأنه حماية

لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون
الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ أو فرس تنتج."

والشاعر الجاهلي كان يأبى التكسب بشعره. فالفروض فيه ان له وظيفة مهمة
في قبيلته. فإذا اشتهر انه يبيع شعره بالمال صار قوله هَيْئاً على الناس وفقد الاثر
الاجتماعي الذي كان منتظراً منه...

ولا يعني هذا ان الشاعر الجاهلي كان لا يتأثر بالعتاء أو الجائزة بتاتا. انما كان
تأثره بهما أقل من تأثر شعراء السلاطين الذي ظهروا اخيراً فصاروا لا يفهمون من
دنياهم سوى توقع الجائزة والعياد بالله.

سحر الكلمة:

ومهما يكن الحال، فقد صار للكلمة في المجتمع الجاهلي وقع بليغ في النفوس
لعله أمضى من وقع الحسام. ومن هنا جاء قول الشاعر:
جراحات السنان لها التنام ولايلتام ما جرح اللسان

فالشاعر الجاهلي يحسن صياغة الكلمة ثم يلقيها على الناس فيتلاقفها الرواة،
وتصبح كأنها وثيقة لا مجال للشك فيها. ورب قبيلة هبطت قيمتها هبوطاً فظيلاً
من جراء شتيمة بارعة قالها شاعر فيها. ورب قبيلة أخرى ارتفعت الى عنان السماء
بسبب بيت من الشعر جميل.

يقول الاستاذ جرجي زيدان في اثر الشعر على عقول الجاهليين:

"... يقيمهم الشعر ويقعدهم. وقد يسمعون الكلمة فتطير لها نفوسهم.
وربما بذل العربي حياته في سبيل كلمة يقولها او فراراً من كلمة يسمعها. ولذلك
كثرت عندهم ضروب المفاخرة والمباهلة في المواسم والاندية .

تعليل خاطيء:

حاول كثير من مؤرخي الأدب العربي ارجاع اهتمام الجاهليين بالشعر الى سبب
جغرافي. ومن هؤلاء أحمد الحوفي المدرس في دار العلوم بالقاهرة. فهو يقول:
"العرب أمة شاعرة... وقد كانت البادية مذكية لهذه الشاعرية... فهناك يبرز
القمر وضأح الجبين بساماء، ويبعث أشعته الفضية للمدلج والساھر والساھر فيخلب

ليه. وتلمع النجوم سافرات، وتومض كأنها ماسات فتناغى وتناجي. وهناك السكون الباعث على التأمل، والبراح الفسيح المتكشّف، والحرية المطلقة. وكل ذلك يولد في نفوس السكان الانطلاق في التعبير والبوح بما في الضمير. وبلاد العرب بلاد النور، حيث تسفر الشمس من المشرق الى المغرب. وللنور أثر في صفات الانسان أكثر منه في جسمه. وقد كان جوته يقول وهو وجود بنفسه: "أريد نورا! أريد نورا " .

هذا هو ما يقوله الحوفي في تحليل شاعرية العرب. واني لا أملك نفسي حين أقرأه دون أن اضحك على تلك الحذلفة الفارغة التي جاء بها. انه يتغزل بجمال الطبيعة في الصحراء، وينسى ما خلق الله في غير الصحراء من بقاع جميلة تكاد تخبب اللب بروعتها. ولست أدري لماذا لم يكن أهل سويسرة أكثر شاعرية من العرب، اذا كان جمال الطبيعة سبب الشاعرية في الناس؟ وهناك كثيرون من أمثال الحوفي، يعللون الظواهر الاجتماعية كما يشتهون. وتراهم يأتون بالألفاظ الرنانة ويتغنجون بها، ويحسبون انهم بلغوا بها علة العلل. انهم يهملون أمر المجتمع، وياخذون بالتغزل بأشعة القمر ولمعات النجوم، وحركة الشمس من المشرق الى المغرب، كأن الشمس في المناطق الاخرى تتحرك من المغرب الى المشرق.

الشعر والفنون الاخرى:

كان الشعر أهم فن يتعاطاه العرب. ولعله كان الفن الوحيد عندهم. والسبب في ذلك انهم كانوا أهل رحلة وانتقال مستمر. وكانوا مضطرين ان لا يحملوا في رحلتهم شيئا ثقيلا، الا ما كان ضروريا لحياتهم في الصحراء. فهم لا يعرفون من الكتابة أو التصوير أو النحت أو الموسيقى أو غيرها من الفنون الا قليلا، اذ هي تحتاج الى ادوات متنوعة كثيرة، وهم غير قادرين على حملها أثناء تجوالهم الواسع.

الشعر هو الفن الوحيد الذي يسهل على البدو تعاطيه. فهو كلام موزون يسهل حفظه وروايته، ولا يحتاج في ذلك سوى لقلقة اللسان.

الاهتمام باللفظ:

يقول البرفسور فليب حتى: "ان القصيدة الجاهلية قوية في تركيبها اللغوي،

حية بعاطفتها الجياشة ، ولكنها ضعيفة من حيث أفكارها الاصلية او خيالها الذي يحفز على التفكير. ولهذا فهي تفقد قيمتها حين تترجم الى لغات اخرى.

واعتقد ان هذا القول لا يخلو من صواب، ان لم يكن صواباً كله. فالشاعر الجاهلي ليس شاعراً بالمعنى المفهوم عند المتدنيين. انما هو بالاحرى محارب، وأغراضه الشعرية تدور في معظمها حول الحماس والفخر او المدح والهجاء. واذنا وجدنا لديه غزلاً او وصفاً للطبيعة، فما ذلك منه سوى وسيلة يريد أن يتوصل بها الى مقصده الاصيل. يقول بروكلمان: "ان هدف الشاعر الجاهلي هو تمجيد قبيلته او ممدوحه. اما الغزل فياتي بعد ذلك عرضاً او وسيلة يراد بها ما وراءها .

اسلوب المدح والهجاء:

ما دام الشاعر الجاهلي مشغولاً بحماسة وفخاره، او بمدحه وهجائه، فهو لابد ان يتبع في ذلك اسلوباً لازعاً رناناً. انه يلقي شعره لكي يتناقله الركبان ويتحدث به الرواة. ولهذا يجب ان يكون شعره من النوع الذي يسهل حفظه والتغنى به. ولا بأس بعد ذلك ان يكون ذا معنى مكذوب او مكرور.

ان رنين الالفاظ اهم عند الشاعر من طرافة المعاني. وقد صدق زهير بن ابي سلمى حين قال،

ما ارانا نقول الا معاراً او معاداً من لفظنا مكروراً

ومن الممكن ان نلاحظ هذه الظاهرة في اية لغة يشيع فيها المدح والهجاء. فهي لغة تغلب عليها العاطفة الجياشة، ومن الصعب عليها ان تتغلغل في دراسة الكون المحيط بها، وتستخرج منه المعاني الجديدة.

اصدر احد الأدباء الذين ينهجون نهج البداوة في اسلوبهم كتاباً ينتقدي فيه. وقد قرأت الكتاب عدة مرات املأً بالعثور على فكرة جديدة استفيد منها، فلم اوفق. لقد ملأ صاحبنا كتابه بالشتائم الرنانة يتلو بعضها بعضاً، وظن انه بلغ بها غايته من النقد الرفيع.

مشكلة هذا الأديب انه ظهر بعد زمانه بمنات السنين. فلقد شاء سوء حظه ان

يعيش في بغداد وفي القرن العشرين، بينما كان الأنفع له لو ولد في الصحراء قبل أربعة عشر قرناً.

قصة من البادية:

يقال ان أشد، او من أشد، ما قالتها العرب في الهجاء قول أحدهم:
ما كنت أحسب ان الدخن فاكهة حتى مررت بوادي آل عمار
قوم انا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأثمهم بولي على النار
فضيقت فرجها بخلاً ببولتها ولم تبلى لهم الآ بمقدار

ان الرجل المتمدن لا يستسيغ طبعاً مثل هذا الهجاء الذي لا يحتوى على غير السباب المقذع. وهو قد يعتبره نمأً للهاجى لا للمهجو. فالتمدن لا يتأثر بالهجاء الا اذا كان واقعياً مدعماً بالقرائن والوثائق. اما اطلاق الشتيمة من غير دليل فهو في نظره امر غير مستساغ.

اما في ايام الجاهلية فالشتيمة تستطيع ان تدعم نفسها بنفسها اذا كانت رنانة تطرب لها السامع ويسهل حفظها على الرواة. والمظنون ان آل عمار الذين هجاهم الشاعر المزبور نكسوا رؤوسهم خزيًا وهبطت منزلتهم بين القبائل. واخذ الناس يتناقلون الهجاء دون ان يسألوا عن مدى صحته في الواقع.

لو ان آل عمار كانوا من ابناء الحضارة الحديثة، لذهبوا الى المحاكم يشكون فيها من الشاعر الهاجى. وعند هذا يقع الشاعر في المازق، فالمفروض عليه ان يأتى بالأدلة التى يستطيع ان يدعم بها هجاءه، وذلك عسير عليه. ولا بد ان يكون مصيره انن الى السجن في ارجح الظن.

ليس في البادية محكمة ولا حكومة. وما على المهجو الا ان يدافع عن كرامته بحد السيف او يسكت مخذولا.

قصة أخرى:

ويحكى ان شاعراً مشهوراً نزل في بيت رجل فقير له بنات بانترات. فنحر له الرجل وبالن في إكرامه ثم شكى له بؤسه وحال بناته. فقال الشاعر: " كفيت امرهن ". ثم ذهب إلى سوق عكاظ فأنشد قصيدة رنانة في مدح الرجل. وما أتمها

حتى أحاط الناس بالرجل يهنئونه، وأخذ الأشراف يتسابقون إلى بناته يخطبونهن .
فلم تمس منهن واحدة إلا وهي في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف .
انهم لم يحققوا في أمر الرجل وأمر بناته، كأن القصيدة أصبحت في نظرهم أقوى
من أي برهان .وما دامت القصيدة سيتناولها الرواة فهي لابد أن تكون مفخرة خالدة
للرجل رغم أنف الحسود .

المقالة الثامنة

الشعر والدراسة الاجتماعية

من الآراء التي جاء بها الدكتور محي الدين ان الشعراء لا يمثلون في شعرهم سوى انفسهم والطبقة التي تحيط بهم. وهو يقول ان حمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء او اقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء، فالشاعر قد يصف حادثة أو يمدح ملكاً، فتدفعه نزعته الفنية إلى التزويد والإغلاء، ولهذا ينبغي ان لا يندفع المؤرخ فينزل النص الشعري إلى منزلة النص التاريخي.

وعندى ان الدكتور في رأيه هذا قد اصاب واخطأ في آن واحد. صحيح اننا لا نستطيع ان نستقرىء حوادث التاريخ من النصوص الشعرية. فالشاعر كذاب قد يقلب الحق باطلاً والباطل حقاً، من جراء نزعته الفنية او من جراء طمعه بالجائزة. ولكننا مع ذلك نستطيع ان نستقرىء من شعره القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على عقول الناس في زمانه.

ان من السهل على الشاعر ان يكذب في مدحه وذمه، انما يصعب عليه ان يكذب في ذكر القيم الاجتماعية التي يستند عليها معيار المدح والذم في زمانه. فالشاعر قد يمدح رجلاً ويصفه بالشهامة. وربما كان الرجل غير شهم، حيث كذب الشاعر في وصف الرجل بها. ولكننا نعرف من هذا الوصف ان الشهامة صفة محمودة في المجتمع الذي يعيش الرجل فيه.

قصة ذات معنى:

يحكى ان رجلاً جاء إلى الخليفة عمر يشكو إليه من شاعره، وذكر الابيات التي نظمها الشاعر في ذمه وذنم قبيلته، وهذه بعضها:

قبيلته لا يخفرون بزمه ولا يظلمون الناس حبة خردل
ولا يردون الماء الا عشية انا صدر الورد عن كل منهل
فقال عمر: "ليت آل الخطاب كذلك.... فما ارى بهذا بأساً ."

وحين يدرس الباحث الاجتماعي هذه القصة يستطيع ان يستنتج منها حقائق اجتماعية لا يستهان بها. فعمراً لا يرى في الابيات المذكورة بأساً اذ كان ينظر اليها بمنظار القيم الاسلامية البحتة. والاسلام يحترم من لا يظلم الناس ومن يرد الماء بعد الناس تضحية منه وايثارا.

اما الرجل الشاكي فكان ينظر في الابيات بمنظار القيم البدوية. والبدوي بصورة عامة يحتقر الضعيف الذي لا يستطيع ان يظلم الناس، والذي لا ينازع غيره على الماء او يغتصبه منه عنوة واقتدارا.

قصة أخرى:

وهناك قصة أخرى من هذا النوع، لها دلالة اجتماعية وتاريخية كبيرة. وخلاصتها ان شاعراً اسمه "قريط بن أنيف" اعتدى عليه جماعة من بني شيبان فنهبوا ابله، ولم ينهض لغوثة قومه. فنظم قصيدة يذم بها قومه ويمدح بني مازن حيث اعتبرهم أكثر من قومه شهامة وشجاعة. قال:

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى	بنو اللقيطة من نهل بن شيبان
انن لقام بنصري معشر خشن	عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا
قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم	طاروا اليه زرافات ووحدانا
لا يسألون اخاهم حين يندبهم	في النائبات على ما قال برهانا
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد	ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة	ومن إساءة اهل السوء إحسانا
كان ربك لم يخلق لخشيته	سواهم في جميع الناس انسانا
فليت لي بهم قوماً اذا ركبوا	شدوا الاغارة فرساناً وركبانا

ان الشاعر هنا ربما كان كاذباً في وصف قومه او وصف بني مازن. ولعل

عاطفته الهانجة هي التي أوحى إليه بما قال. ولكن القيم الاجتماعية التي أقام الشاعر عليها ذمه ومدحه لا بد أن تكون واقعية على وجه من الوجوه.

من الممكن أن نستنتج من الابيات المذكورة بعض القيم التي كان الناس في أيام الشاعر يخضعون لها في حياتهم الاجتماعية، وهى كما يلي:

1. القبيلة الفاضلة هى التي تطير إلى الشر حالاً من غير سؤال أو تردد.
2. وهى التي تنصر أبناءها، سواء أكانوا ظالمين أو مظلومين.
3. وهى التي تجزي الظلم بالظلم والاساءة بالاساءة، وليس للحلم أو العفو عندها نصيب.
4. وهى التي لا تخشى الله عندما تظلم أو تنتقم، بل تذهب في أقصى ذلك إلى أقصى حد ممكن.

قصة ثالثة:

يحكى ان شاعر بدوياً رأى ثعلباً يبول على صنم من اصنام الجاهلية. فغضب الشاعر على الصنم واحتقره وانكر ربوبيته، وأنشد قلناً:

ارب يبول الثعلبان برأسه فويل لمن بالت عليه الثعالب!

لو كان هذا الشاعر حضرياً، أصيلاً في حضره، لما رأى في بول الثعلب على رأس صنمه المقدس غضاظة. فكثيراً ما تهدم المقدسات الحضرية أو تحرق أو يبال عليها من غير أن يجد الحضر في ذلك انتقاصاً من شأنها. انهم اعتادوا على تحمل الاهانة في حياتهم الاجتماعية، ولذا فهم لا يعدونها عاراً. اما البدوى فهو بخلاف ذلك يابى الاهانة على نفسه ومقدساته معاً. وهو انن يحتقر الرب الذى يبول الثعلب عليه.

الشعر والتاريخ:

الواقع اننا نستطيع ان نستفيد من الشعر في دراسة التاريخ. واقصد بالتاريخ هنا تاريخ الشعوب لا تاريخ السلاطين.

ان الشعر لا يفيدنا في تاريخ السلاطين كثيراً. ان هو يصور لنا الوقائع كما

يشتهى، وبذلك يُضَيِّع علينا الحقيقة. اما في تاريخ الشعوب فالشعر يصور لنا القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على الناس كما أسلفنا، وهذا هو ما نبتغيه من دراسة المجتمع البشرى.

كنت قبل سنوات احاضر في أحد صفوف كلية الآداب في موضوع المجتمع البدوى وتاريخه. وكان أعظم مرجع لى في هذا الموضوع هو الشعر الجاهلى. فكنت استشف من وراء سطور ما كان يسود المجتمع البدوى القديم من معايير اخلاقية ودينية واجتماعية. وقد اجتمعت عندى من وراء ذلك معلومات تاريخية لا بأس بها.

واستطيع ان اقول مثل هذا عن الشعر العربي في عهوده المختلفة. فمهما كذب الشاعر في تصوير الوقائع، فإنه لا يستطيع ان يكذب في تصوير القيم الاجتماعية. ذلك أن القيم متغلغلة في اعماق عقله الباطن وهو لا بد أن يتأثر بها من حيث يشعر او لا يشعر.

ظاهرة تلفت النظر:

يلاحظ الباحثون في الشعر العربي انه عندما خرج من البادية وتحضر ظل متمسكاً بكثير من المعانى البدوية. وهذه الظاهرة اجتماعية تلفت النظر، فما هى اسبابها؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان اغراض الشعر العربي وموضوعاته انحدر غالبها من عهود الجاهلية ... وعادت هذه الموضوعات تقليدا شعريا يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والاجادة فيها...".

إن هذا القول صحيح الى حد ما. فلاشك ان معانى الجاهلية أصبحت لدى الشعراء المتأخرين تقاليد يؤخذ بها دون عناية بما طرأ على المجتمع من تبدل كبير. ولكنى أسأل الدكتور: لماذا صارت معانى الجاهلية تقاليد لدى الشعراء؟ أليس هناك سبب اجتماعى يختفى وراء ذلك ؟

في رأيي ان من أسباب هذه الظاهرة هو احتفاظ المجتمع العربى بكثير من قيم البداوة بالرغم من تحضره. وقد حفز هذا الشعراء على التغنى بمعانى الجاهلية مع انهم لم يشهدوا حياة البادية او يعيشوا فيها.

من مشاكل المجتمع العربي بوجه عام انه ذو شخصية مزدوجة. فهو حضري وبدوي في آن واحد. ومرد ذلك الى متاخمته للصحراء واتصاله بها. فالبادية اذن تمدد بالقيم البدوية جيلا بعد جيل. وكلما حاول المجتمع ان يستكمل تحضره جاءت موجة بدوية جديدة فعزلت محاولته قليلا أو كثيرا.

ولهذا صار الشعر العربي مزدوج الشخصية مثل مجتمعه. فهو موزع الفؤاد يميل الى معاني البداوة تارة والى معاني الحضارة تارة أخرى. ويتضح هذا في الشعر العراقي في القرن الماضي. فالذى يدرسه يخيل اليه ان ناظميه لا يزالون يعيشون في الصحراء. انه يراهم يترنمون بذكر الخيمة والبعير، ويبكون على الطلول الدوارس، ويتغزلون بزهور البادية، ويصفون ممدوحهم بأنه طويل النجاد كثير الرماد، ويفتخرون بضرب السيوف وطعن الرماح ...

وليس في هذا عجب، فالمجتمع العراقي كان في القرن الماضي من اكثر الاقطار العربية تمسكا بالقيم البدوية والعصبية القبلية. ولا يزال يذكر المعمرون منا كيف كانت المدن العراقية تتبع نظام القبائل في حياتها الاجتماعية، وكثيرا ما كانت احيائها تتقاتل فيما بينها على منوال ماتتقاتل القبائل في الصحراء، وكان لكل حي فيها شيخ يقود الناس في القتال ويمثلهم في شؤون الديار والمغارم .

رأى ابن قتيبة :

يصف ابن قتيبة مايجب على الاديب المتأخر ان يتوخاه في ادبه فيقول:

"ليس لتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فيقف على منزل عامر ويبيكي عند مشيد العمران، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل فيصفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير. أو يرد على المياه العذبة الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي. أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والورد والآس، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيخ والحنوة والمرار".

إن ابن قتيبة هذا يعد من كبار نقاد الشعر في العصر العباسي. ولعله كان يمثل بقوله النزعة الغالبة على شعراء زمانه. فالناس كانوا في ذلك العصر أولي قيم بدوية

بالرغم من تحضرهم الظاهر. وإذا كان خليفتهم يفتخر بنسبه البدوي، فلا بد أن يقتدى به رعاياه. والناس يجرون على دين ملوكهم في معظم الأحيان.

لقد كان من الطبيعي أن يتأثر الشعراء في ذلك الزمان بالعبادات الحضرية الجديدة. فقد وجدناهم يمدحون السلاطين ويتغزلون بالغلمان ويفعلون غير ذلك من الأمور التي ليس للبداوة بها عهد. ولكنهم كانوا من الجانب الآخر يصفون معانيهم الحضرية بطريقة بدوية. فالغلام له عيون كعيون الماء، والسلطان ينحر الأباعر لضيوفه امام الخيام.

الشعر وقيم البداوة:

مهما يكن الحال، فقد يصح القول باننا لا نجد في أي شعر من اشعار الأعاجم مثل هذا التمسك الشديد بتقاليد البداوة الذي نجده في الشعر العربي. إنه في الشعر العربي ظاهرة تلفت النظر، وليس من السهل على الباحث انكارها او التغاضي عنها.

وهنا يأتي الدكتور محي الدين فيقول: " لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية ان يسبغ على الشعر قيم البداوة إلا أن يتعمى عن أبسط قواعد الاجتماع ". ولست ادري ما هي هذه القواعد الاجتماعية التي يشير إليها أخي الدكتور.

والأغرب من هذا أن يعتمد الدكتور إلى التحدي كما فعل من قبل، فيدعوني إلى اختبار جديد، حيث طلب مني أن أذكر له عشرًا من القيم البدوية في الشعر العربي لكي يقرني اضعافها من القيم الحضرية فيه.

ويضيف إلى ذلك قائلًا بأنه يريد أن يدينني بهذا الاختبار عذاب الفحص والتحري وراء القيم لكي أتورع عن ارسال الاحكام جزافاً مرة أخرى.

سابقة جدلية:

لم اندهش من هذا القول الذي جاء به الدكتور محي الدين، فقد سبقه إليه زميل له هو الدكتور علي الزبيدي، حيث نشر في مجلة الفنون البغدادية مقالاً شبهني فيه بالمرحوم قرقوش. قال الزبيدي:

".... ولكن من الناس في هذا اليوم من يريد أن يكون (قرقوشاً) في تاريخ الألب فيجعل الأدب العربي كله أدباً بدوياً أو بدائياً لأنه اشماز من واحد من فنونه

العديدة القديمة كالتغزل بالغلمان أو وصف الخمرة أو المديح. ومع أن هذه لا تمت إلى البداوة بصلة، بل لها جذورها الحضرية من سيكولوجية واجتماعية، إلا أن (قرقوش) الأدب يريد أن يهدم الأدب كله لنكرانه هذا الفن أو ذاك ويود أن يلقي القبض على الشعراء القدامى ويسوقهم إلى المشنقة لأنه يريد أدباً يوافق عصرنا هذا. والقصة معروفة فقد وقع جدار قديم على رجل فمات، فشكا أهله لقرقوش فأمر بجلب البناء، فأخبر أنه قد مات، فأمر بجلب ابن البناء فلما جاء إليه ضرب عنقه! وأكبر الظن أن زميلنا الدكتور علي الوردي يقف امام الأدب القديم كما وقف قرقوش....".

الجواب...

ليس لي في جواب هذين الدكتورين الفاضلين إلا أن أعيد ما قلته آنفاً في هذه المقالة، وما كنت قد قلته في مقالة أخرى نشرت في جريدة الحرية قبل مدة غير قصيرة. ذلك أن الشعر العربي لا يخلو من القيم والمعاني الحضرية، ولكنه يحتوي بالإضافة إليها على كثير من قيم البداوة ومعانيها. فلقد اقتبس الشعر العربي من الحضارة شيئاً وورث من البداوة شيئاً آخر. فصار بدوياً وحضرياً في آن واحد. ومن النادر أن نجد شعراً من هذا الطراز العجيب في غير هذه الأمة.

المقالة التاسعة

قريش والشعر

المحت في مقالة سابقة إلى اثر قريش في رعاية الشعر قبل الاسلام وكيف انها اتخذت منه وسيلة لتدعيم كيائها بين القبائل وتنمية تجارتها.

وهذا على كل حال موضوع طويل له صلة وثيقة بظهور الاسلام وطبيعة تعاليمه، وله كذلك صلة بقريش وبعلة مقاومتها للاسلام. وارى من المجدي هنا ان ابحت هذا الموضوع بشيء من الاسهاب، فلعل فيه بعض الجواب على الدكتور محي الدين حين وصف الشعر بأنه كان توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي....

طريق التجارة القديمة:

وقبل ان ابدا بحث هذا الموضوع اود ان اتحدث قليلاً عما كان لقريش من اهمية اقتصادية عظيمة قبل الاسلام، حيث كانت صلة الوصل بين الشرق والغرب من الناحية التجارية.

ومما يجدر ذكره ان قريشاً حصلت على مكانتها التجارية هذه قبل الاسلام بزمان غير بعيد. أما قبل ذلك فكانت "تدمر" هي مركز التجارة العالمية بين الشرق والغرب، حيث كانت البضائع تأتي من الشرق إلى الخليج العربي فتتقلها القوافل إلى البحر الأبيض عن طريق تدمر. ولهذا كانت تدمر مدينة عامرة فيها للمعابد الضخمة والترف العجيب.

وظل الأمر كذلك إلى ان استولت الدولة الساسانية على العراق واخذت تقاتل الروم

الذين كانوا يحتلون الشام. وبهذا أصبح طريق تدمر معرضاً للغارات، وأخذت القوافل التجارية تتركه تدريجاً وتبحث عن طريق آخر غيره.

حاول تجار الروم أن يسلكوا طريق البحر الأحمر فلم يوفقوا لأن هذا البحر مملوء بالنتوءات الصخرية والعقبات. وكثيراً ما غرقت السفن اثر اصطدامها فيه بالصخور الكامنة تحت سطح الماء.

حينئذ ظهرت قريش في مكة واتخذت التجارة لها حرفة، وصارت قوافلها تنقل البضائع بين اليمن والشام عن طريق الصحراء. ويصح القول بأن مكة حلت حينذاك محل تدمر في التجارة العالمية. فخربت تدمر وعمرت مكة. وتلك الأيام نداولها بين الناس!

اصل قريش:

من اين جاءت قريش؟ اكانت قبيلة بدوية في اول امرها ثم تركت حياة الرعي واستقرت في مكة طلباً للتجارة، أم كان لها أصل آخر؟

يكاد المؤرخون يجمعون على أن قريشاً لا تختلف في اصلها عن اية قبيلة من قبائل البادية المحيطة بها، وهم يذكرون سلسلة نسبها فيوصلونها إلى عدنان. ولكن على بن ابي طالب جاء برأي آخر في أصل قريش. فهو يقول بأن قريشاً من نبط كوثي. وكوثي بلدة في العراق القديم. وإذا صح هذا الرأي جاز لنا أن نقول عن قريش بانها جماعة من أهل العراق تركت موطنها بعد اندثار طريق التجارة هناك فجاءت إلى مكة تنشد الرزق في الطريق الجديد.

قريش والكعبة:

مهما يكن الحال فقد حلت قريش في مكة واتخذتها مركزاً لتجارها الواسعة. وبدأت تعقد المعاهدات مع الأمصار المجاورة في سبيل تدعيم تلك التجارة وتنميتها. ومن هنا صارت قوافلها تجوب الفياقي شمالاً وجنوباً تنقل بضائع الشرق إلى الغرب، وبضائع الغرب إلى الشرق.

وهنا قد يسال القارئ: كيف استطاعت قريش أن تمر بقوافلها في طريق الصحراء بين تلك القبائل البدوية دون أن يتحرش بها أحد، مع العلم أن القبائل

البدوية كانت تتغازى فيما بينها وتتقاتل من أجل بغير واحد أو حفنة من تمر؟ فما هو السبب الذي جعل القبائل تمتنع عن غزو قوافل قريش المحملة بالبضائع الثمينة يا ترى؟

يبدو أن قريشاً أدركت طبيعة هذا الخطر الذي يتهدها من القبائل وعملت على تدارك أمره بكل جهد لديها. والملاحظ أنها لجأت في سبيل ذلك إلى وسيلتين، هما: الوسيلة الدينية والوسيلة الأدبية.

الوسيلة الدينية:

إن أول ظاهرة تلفت النظر من هذه الناحية هي اهتمام قريش بعمارة الكعبة ونصب الأوثان فيها ودعوة القبائل إلى الحج إليها.

ومن الممكن القول أن قريشاً هي التي أدخلت عبادة الأوثان إلى صحراء العرب. فالمعروف عن القبائل البدوية أنها لا تفهم الأوثان ولا تميل إلى عبادتها ميلاً جدياً. إن عبادة الأوثان ظاهرة حضرية غير مألوفة في الصحراء. فالوثن شيء ثقيل لا يسهل على القبيلة البدوية حمله معها في ترحالها المتواصل. وكذلك لا تستسيغ القبيلة أن تجعل بينها وبين رب السماء شقيقاً من وثن أو غيره، إذ هي قد اعتادت في حياتها الاجتماعية أن تخاطب رئيسها مباشرة بلا وساطة.

إن الحضر يحتاجون إلى الشفعاء في شؤونهم الدينية كما يحتاجون اليهم في شؤونهم الاجتماعية والسياسية. وقد صدق دركهاهيم حين قال بأن العقائد الدينية تستمد جذورها من العادات الاجتماعية. فالحضر إنن لا يجراون على مخاطبة رب السماء رأساً، إذ هم قد اعتادوا في أمورهم الدنيوية أن يخاطبوا سلاطينهم عن طريق الوسطاء والموظفين.

أما البدو فهم يعيشون عيشة بسيطة ليس فيها سلاطين أو جلاوزة. والرئيس فيهم كأحدكم لا يتكبر عليهم أو يجعل بينه وبينهم حجاباً. ولهذا فهم لا يجدون حاجة إلى عبادة الأوثان التي تقربهم إلى الله زلفى. وكثيراً ما كانوا من جراء ذلك يستهينون بالأوثان أو يقذفونها بالحجر أو يبولون عليها أو ياكلونها إنا كانت مصنوعة من التمر.

واستهانة البدو بالشفعاء من الناحية الدينية ظاهرة لا تزال باقية إلى يومنا هذا. فالبدو اليوم يستهينون بالمشاهد المقدسة على نمط ما كان يفعل اسلافهم بالأمس تجاه الأوثان.

وهنا نسأل: كيف استطاعت قريش إذن أن تدخل الأوثان في صحراء العرب وأن تفرض عبادتها أو تقديسها على القبائل البدوية في ذلك الزمان؟

للجواب على هذا السؤال ينبغي أن ندرس الطريقة البارعة التي لجأت إليها قريش في سبيل ذلك. ويخيل لي أن قريشاً درست المجتمع البدوي دراسة عميقة فاستنبطت منه بعض الوسائل التي دفعت العرب إلى احترام الكعبة والأوثان المنصوبة فيها من حيث لا يشعرون.

فكرة الأشهر الحرم:

ابتكرت قريش فكرة "الأشهر الحرم"، وهي أشهر أربعة يحرم فيها القتال، لأي سبب من الأسباب. وقد وجدت القبائل في هذه الأشهر خير مجال للراحة. فهي تتقاتل وتتغازى ثمانية أشهر من كل عام. ثم تتهاون في الأشهر الباقية، فتأتي إلى الحج وهي آمنة لا تخشى ثأراً ولا غزواً.

يقول فيليب حتى: "إن البدوي كان مشغولاً بمشاكل حياته الآنية، فلم يكن يجد مجالاً للتفرغ إلى مشاكله الدينية. ولكن تردده على موسم الحج أثناء الأشهر الحرم جعله يقتبس قليلاً من العقائد الحضرية التي كانت تنبعث من مكة. ومعنى هذا أن موسم الحج كان أهم المظاهر الدينية في بلاد العرب آنذاك".

ويحدثنا المؤرخون كيف كانت قريش تخصص جزءاً كبيراً من أرباحها كل عام في سبيل إكرام الحجاج وتوفير الضيافة الدسمة لهم. وكانت القبائل تحظى في موسم الحج من اللحم والثريد بالشيء الكثير الذي لم تعهده في باديتها المحلة.

فوائد الحج:

كانت قريش تنفق في موسم الحج أموالاً طائلة، وتبذل فيه جهداً كبيراً. فهل كانت تفعل ذلك في سبيل الله كما تدعى، أم أن لها غرضاً آخر من ورائه؟

أرجح الظن أنها كانت تجني من الحج فوائد ثلاث:

- 1 . الفائدة الأولى هي في استجلاب القبائل إلى مكة، حيث يجتمع فيها الناس ويكثر البيع والشراء. وبهذا تنمو تجارة قريش وتتراكم أرباحها.
- 2 . وكانت قريش تجعل موسم الحج موسماً شعرياً تعطى فيه المكافآت والجوائز للشعراء البارزين، فتقطع بذلك ألسنتهم وتجعلهم وسائل دعاية لها.
- 3 . وكانت فوق كل ذلك تجعل من الحج وسيلة لرفع مكانتها الدينية، حيث تصبح قريش بها مقدسة يحترمها العرب من أجل كعبتها وما فيها من أوثان عديدة.

أصنام الكعبة:

يقال ان عدد الأصنام التي كانت منصوبة في الكعبة بلغ ثلاثمائة وستين صنماً. وكان "هبل" شيخ تلك الأوثان إذ كانت قريش تعتبره صنمها الخاص. أما الأصنام الأخرى فكانت مخصصة لبقية القبائل. وكانت قريش تشجع القبائل على ان تأخذ من الكعبة بعض الأحجار فتحملها معها عند الرجوع من الحج لتتبرك بها. ويبدو ان القبائل كانت تصغي لما يقوله القرشيون عن الأصنام والكعبة والأحجار المقدسة، وقد تتأثر به قليلاً وكثيراً. ولعلني لا أغالي إذا قلت بأن الثريد الذي كانت تقدمه قريش للعرب جعلهم يستحون منها ويصدقون أقوالها. وقد جاء في المثل الدارج: "إذا امتلأت البطن استحت العين".

أهل بيت الله:

أخذت قريش تبث دعايتها بين القبائل العربية حيث ادعت بأنها "أهل بيت الله" وأن الله يقف بجانبها في الملمات. وعندما فشلت حملة الأحباش المعروفة على مكة، حيث أرسل الله الطير يرميهم بحجارة من سجيل، رفعت قريش عقيرتها قائلة: "انظروا أيها العرب كيف حمى الله بيته وأهل بيته؟!".

وكانني بقريش تقول ذلك للعرب لكي تحذرهم من التحرش بقوافلها التجارية. فانه واقف بالمرصاد لكل من يعتدي على قريش أو يهاجم كعبتها وأموالها. وأخذت عيون العرب تدور في السماء خشية أن يرسل الله عليهم الطير كما أرسله على أولئك الأحباش الناحيس.

يقول الزمخشري: "كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون. وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولادة بيته، فلا يتعرض لهم، والناس غيرهم يختطفون ويغار عليهم.....".

قريش والسادة:

استطيع أن أشبه مكانة قريش الدينية لدى القبائل البدوية في ذلك الزمان بمكانة "السادة" من أولاد الرسول لدى العشائر العراقية في أيامنا. فالعشائر اعتادت أن تنهب جميع الناس إلا السادة، إذ تخشى أن يعاقبها الله أو يغضب عليها رسول الله إن هي فعلت ذلك.

جاء في أحد الأمثال العشائرية قولهم "سيد ما سيد جعب له". ومعناه أنهم حين ينهبون أحداً لا يبالون أن يكون سيداً أو غير سيد. وهذا المثل يقال في الحالات النادرة، وهو يشير ضمناً إلى احترام العشائر للسادة في الأحوال الاعتيادية.

ويخيل لي أن القبائل البدوية كانت في أيام الجاهلية تراعي جاه قريش على هذا المنوال، فكانت لا تتعرض لقوافلها التجارية إلا نادراً.

يروى أن شاعراً بدوياً ذم قريشاً فقال:

الهي قصياً عن الجد الأساطير ورشوة مثل ما ترشى السفاسير
واكلها اللحم بحثاً لا خليط له وقلوها: رحلت عير أتت عير

والملاحظ أن هذا الشعر من النوادر بين الأشعار الجاهلية. وربما نطق به شاعر في ساعة غضب ثم ندم عليه. فالغالب في الشعر الجاهلي أنه لا يتعرض لقريش بسوء. وكيف يجوز له أن يفعل ذلك بأهل بيت الله؟!

قريش والشعراء:

كانت قريش تبذل في الأسواق الأدبية على الشعراء بمقدار ما تبذل في موسم الحج على زوار بيت الله الحرام. فكانت تنظر في القصائد التي تتلى في سوق عكاظ أو غيره فتختار منها الجيد وتعلقه على الكعبة. ومن هنا صارت الكعبة مؤناً لأمرين: الأوثنان من جهة والقصائد المعلقة من الجهة الأخرى. وقد ساعدت

قريش بعملها هذا على انشاء لغة موحدة بين القبائل العربية. فنحن نعلم ان لهجات القبائل يومذاك كانت متباينة من نواح عديدة. ولكن شعراء تلك القبائل كانوا يحاولون نظم الشعر باللغة الموحدة التي ترعاها قريش وتمنح فيها الجوائز.

اما الشاعر الذي كان ينظم بلغة قومه، فلم يكن يعنى به إلا قومه. ولهذا فهو غير قادر على عرض قصيدته في عكاظ أو في غيره من الأسواق الأدبية. وصار الشعر الجاهلي من جراء ذلك في غربة متصلة فما تستحسنه قريش منه يروى ويمجد، وما لا تستحسنه يهمل. ولعل هذا هو السبب في ضياع قسط كبير من الشعر الجاهلي.

يقول البغدادي عن شعراء الجاهلية: "يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يعبا به ولا ينشده أحد، حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش، فإن استحسنوه روي وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طرح ولم يعبا به".

يحكى عن أحد الشعراء واسمه "أسد بن ناعصة" انه كان صعب الشعر، وقلما يروى شعره لصعوبته. والمظنون أن هذا الشاعر كان ينظم بغير اللغة التي كانت تستحسنها قريش، ولهذا مات فمات شعره معه. وربما كان هناك كثيرون من أمثاله.

وهذا هو ما يحدث عند العرب اليوم. فالشاعر الذي يروى شعره ويسجل هو الذي ينظم باللغة الفصحى. أما الشاعر الشعبي فقليلاً ما يعرف شعره. وكم من شاعر فحل نبغ بين العامة على توالي الأجيال فلم نعرف عنه شيئاً كثيراً.

الخلاصة:

نستخلص مما سلف أن قريشاً استطاعت أن تدعم نفوذها بين القبائل وتحمي تجارتها بطريقتين: احدهما عبادة الأوثان وتشجيع الحج إليها، والأخرى تشجيع الشعر ورعاية الأسواق الأدبية التي يتبارى الشعراء فيها.

ومن هنا نعرف السبب الذي جعل النبي محمداً يبغض الأوثان ويبغض الشعر معاً، ويعدهما من دعائم الجاهلية.

يقول النبي محمد: "لما نشأت بغضت إليّ الأوثان وبغضت إليّ الشعر، ولم أهم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك، ثم ما هممت بسوء بعدها حتى أكرمني الله برسالته.....".

المقالة العاشرة

الإسلام والشعر

قد يعجب القارئ مما ذكرت في المقالة الماضية، حيث قلت أن النبي محمداً كان يبغيض الأوثان ويبغض الشعر في آن واحد. ولا لوم على القارئ في عجبه هذا، فقد ملأ بعض الأدباء ذهنه بمدح الشعر والشعراء، ووصل بهم الأمر أن جعلوا الشعر توراة هذه الأمة...

إنهم يروون عن النبي حديثاً قال فيه: "إن من الشعر لحكمة". ونراهم يحفظون هذا الحديث وينسون غيره. مع العلم أن للنبي أحاديث أخرى فيها ذم للشعر وطلب لأهله. وفي القرآن كذلك آيات تذم الشعر والشعراء بصورة مباشرة وغير مباشرة.

ومن الأحاديث التي وردت في ذم الشعر ما رواه البخاري عن ابن عمران النبي قال: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلئ شعراً".

وانظر أيها القارئ إلى ما يقول القسطلاني في شرح هذا الحديث الواضح. ففي رأي القسطلاني أن الذم مخصوص بما لم يكن حقاً من الشعر وبما يشغل الناس عن ذكر الله وعن العلم والقرآن.

وليت شعري متى كان الشعراء الذي انهمك فيه المسلمون، حقاً. أكان شعر الفرزدق أو جرير أو البحتري أو ابن الجهم من هذا النوع الذي يصفه القسطلاني؟

والغريب أن الأدباء يأخذون بحديث "إن من الشعر لحكمة"، وهو حديث

يصف بعض الشعر لا كله، بينما هم يهملون الأحاديث الأخرى التي تصف الشعر كله بالوصف الذميم. هذا هو التعصب بعينه!

الشعر في بدء الدعوة:

يقول البرفسور نيكلسون: "إن الشعراء كانوا من أعدى أعداء النبي في بدء دعوته. فقد كانوا يسخرون من دينه ويقاومونه. وقد أهمل شأن الشعر عند ظهور الاسلام. ذلك أن الاسلام أسس نظاماً دينياً وسياسياً نسخ به جميع ما كان في المجتمع البدوي القديم من تراث".

والظاهر أن الشعراء وسدنة الأوثان وقفوا صفاً واحداً ضد الدعوة الاسلامية. وليس في هذا عجب. فالنبي حارب قريشاً وشتم أوثانها وأمر اتباعه أن يولوا وجوههم في الصلاة نحو بيت المقدس. ومعنى هذا أن الحج سيبور وأن قريشاً ستخسر، ويخسر معها الشعراء الطامعون بمالها.

الشعر بعد الهجرة:

حدث بعد الهجرة شيء من التغير في سياسة النبي تجاه خصوم الدعوة. فقد أذن الله له بقتالهم بعد ما كان القتال ممنوعاً عليه. وكذلك أذن الله له بأن يستعين بشعراء أهل المدينة في الرد على شعراء قريش.

واللاحظ في هذه السياسة الجديدة أنها كانت دفاعية. فلو قرأنا الآيات القرآنية التي نزلت في الإذن بالقتال أو الإذن بالشعر لوجدناها متشابهة في مضمونها، إذ هي تشير إلى جواز استعمال السيف ونظم الشعر في سبيل الدفاع عن المظلومين وكفاح الظالمين.

قال الله فيما يخص الأذن بالقتال: "أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله....".

وقال تعالى فيما يخص الشعر: "والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم ترهم أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

يصح القول بأن الاسلام أذن بالشعر حينما أذن بالقتال . وليس من السهل أن تنشب حرب بين العرب من غير شعر . وما دامت قريش تحارب الدعوة بالسيف والقسيده فلا بد أن يرد عليها محمد بهما معاً .

يروى أن النبي قال لحسان بن ثابت يحرضه على هجاء قريش: " أهجهم فوائه لهجاؤك عليها أشد من وقع السهام في غلس الظلام . أهجهم ومعك جبريل روح القدس " . ومن هنا بدأت المصاولات الشعرية المعروفة بين شعراء الاسلام وشعراء قريش وأمست الحرب بين الاسلام وخصومه ذات وجهين: حرب السيف وحرب اللسان .

الشعر بعد الفتح:

وبعد أن انتصر الاسلام على قريش لم يبق هناك مبرر لاستخدام الشعر في الدفاع عن الدعوة . والمفروض في الاسلام أنه استخدم الشعر بدافع الضرورة، فلما أسلمت قريش وأسلم الشعراء الذين كانوا معها، توجه الناس نحو القرآن يتلونهم بدلاً من الشعر .

كان النبي خطيباً غير شاعر . وقد وصفه القرآن قائلاً: " وما علمناه الشعر وما ينبغي له ... " . وكان أصحابه الكبار مثله . فاخذ المسلمون يقتدون به وبهم . ولهذا جاز القول بأن دولة الشعر قد دالت حيث حلت محلها دولة الخطابة .

وعندما تحول المسلمون بعد موت النبي نحو حرب الفرس والروم، لم يكن للشعر ذلك الأثر الذي كان له أثناء الحروب النبوية . فلقد صار المسلمون يحاربون أقواماً لا يفهمون الشعر العربي ولا يتأثرون به سلباً أو إيجاباً . يقول عمر بن الخطاب: " كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته " .

ويشير ابن خلدون إلى انصراف العرب عن الشعر في صدر الاسلام، فيعزو ذلك إلى انشغال العرب بأمر الدين والنبوة والوحي وإلى دهشتهم من أسلوب القرآن وروعته . والذي أراه أن هذا وحده لا يكفي لتعليل انصراف العرب عن الشعر حينذاك . ويخيل لي أن لسياسة الخلفاء الراشدين يداً في الأمر . ولعلمهم كانوا يكرهون الشعر حيث وجوده تراثاً جاهلياً يخالف روح الاسلام .

والمعروف عن عمر بن الخطاب أنه كان يقسو على الشعراء ويمنعهم من التماذي في نظم الشعر على ديونهم القديم. قيل أنه مر بالمسجد ذات مرة فوجد فيه حسناً في نفر من المسلمين وهو ينشد شعرأ. فأخذ عمر بإذن حسان وقال له يعنفه: "أرغاء كرجاء البعير؟". فقال له حسان: "إليك عني يا عمر، فوائته لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى". فتركه عمر ومضى، كأنه لم يحب أن يجادل حسناً في الموضوع. ولو شاء عمر لقال له: "ويحك يا حسان، لقد تبدل الزمان!".

يقول الدكتور طه حسين في هذه الحادثة أن حسناً كان ينشد الشعر في ذم قريش كما كان دأبه في أيام الرسول. ولما كان عمر قرشياً فقد كرهت عصبيته القبلية أن ينشد حسان في ذمها شعرأ. والذي أراه أن طه حسين قد فاته الصواب في هذا القول. فالمعروف عن عمر أنه كان يكره قريشاً وتكرهه قريش. وقد أشار طه حسين نفسه إلى هذه الكراهية المتبادلة بين قريش وعمر في كتابه الأخير "الفتنة الكبرى".

أرجح الظن أن عمر كان يكره الشعر لا ذم قريش. ومثله في ذلك كان زميله علي بن أبي طالب. يروي عن علي أنه دخل مسجد الكوفة ذات يوم من أيام خلافته فوجد أصحابه منهمكين في رواية الشعر وفي التباهي به، فقال لهم موبخاً: "إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقاً عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار. تبئت أيديكم. نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها".

لقد كان الإمام يدعوهم لحرب الظالمين، بينما هم كانوا مشغولين بما قال هذا الشاعر أو ذاك من قصائد رعناء تشل العزم وتخدر العقول. وهنا يجب أن لا ننسق بما يرويه الرواة عن الإمام علي من أنه كان شاعراً، أو أن له ديواناً من الشعر. أن هؤلاء الرواة يريدون أن ينسبوا إلى الإمام كل براعة ولو كانت مخالفة لمبادئه وميوله الدينية. ومثل هذا ما نسبوا إليه من أنه وضع أصول النحو العربي، كأن لم يكن للإمام من عمل سوى نظم الشعر وأعراب القوافي.

الشعر في العهد الأموي:

حين استتب الأمر للأمويين بعد مقتل علي بن أبي طالب، أرادوا أن يرجعوا

بالعرب إلى عهد الجاهلية بجميع ما كان فيها من عصبية قبلية أو انهماك بالشعر أو غير ذلك.

وصار معاوية يرفع الشعر ويحرض الناس عليه، وينفخ الحياة فيه من جديد بعد أن كاد يخنقه الاسلام. وأخذ معاوية يبالغ في اكرام الشعراء ويغدق عليهم من بيت المال جوائز دسمة.

يروى عن معاوية أنه قال: "اجعلوا الشعر اكبر همكم واكثر آدابكم، فإنه مآثر اسلافكم ومواضع ارشادكم". وقد صدق معاوية في ما قال. فالشعر يتغنى بمآثر الجاهلية ويرشد الناس إليها. وهذا هو ما تريده قريش ويريده معاوية.

وجاء عبد الملك بعد ذلك فأخذ يغالي في تشجيع الشعر، وتمادى في ذلك إلى حد بعيد. يقول الثعالبي: أن عبد الملك كان من أكثر الخلفاء رغبة في الشعر، فكان الناس في أيامه حيثما اجتمعوا يتناشدون بالأشعار ويتدارسون أخبار الشعراء.

وصار الناس يقضون معظم أوقاتهم في الجدل حول الشعراء وفي المفاضلة بينهم. وكثيراً ما كانوا يتخاصمون وترتفع اصواتهم وربما اهتم الخليفة أو الوالي بذلك، فيبعث إلى أحد الخبراء في الشعر يسأله عن رايه.

يقول نيكلسون: "فبدلاً من تمجيد الانتصارات الرائعة التي تمت على أيدي المسلمين المجاهدين، أخذ الشعراء يبكون على اطلال مخيمات البادية، ويتغنون بركوب البعير الذي لا يسبقه سابق على فيافي الرمال، ويخاطبون الخليفة كأنه شيخ بدوي من شيوخ ذلك الزمان القديم".

رأي ابن خلدون:

يعتقد ابن خلدون أن العرب رجعوا إلى دينهم القديم في الشعر أيام بني أمية لأن الوحي لم ينزل في تحريم الشعر ولأن النبي سمع الشعر واثاب عليه.

ليس بمستغرب أن يقول ابن خلدون مثل هذا القول، لأنه رجل يحب بني أمية حباً جماً ويعجب بهم ويعدهم من الخلفاء الصالحين. ولكن الذي يدرس تاريخ بني أمية دراسة موضوعية يستطيع أن يدرك السر في تشجيعهم للشعر الجاهلي ذلك التشجيع الكبير.

ولعلني لا اغالي حين اقول بأن بني أمية أرادوا بتشجيعهم للشعر تخدير العقول واشغالها عن النظر فيما جاء به الاسلام من تعاليم اجتماعية جديدة.

العباسيون والشعر:

وجاء بنو العباس بعد ذلك فزادوا في الطنبور نغمة جديدة. والواقع أنهم كانوا لا يختلفون عن الأمويين في نزعتهم الجاهلية، إلا أنهم كانوا من الجانب الآخر يتظاهرون بشعائر الاسلام ويذرفون الدمع السخين بين أيدي الواعظين.

فتح سلاطين بني أمية أبواب قصورهم للشعراء. وجاء بنو العباس ففتحوا أبواب قصورهم للشعراء والوعاظ معاً. وصار الخليفة العباسي يطرب للشعر تارة ويبكي من خشية الله تارة أخرى.

انهم لم يدركوا البون الشاسع بين روح الشعر وروح الاسلام وقد اقتدى بهم المسلمون في هذا السبيل، حيث شجعهم فيه مجتمعهم ذو القيم المزدوجة، وبهذا صاروا يعتزون بالقرآن وبالشعر الجاهلي في آن واحد. وتلك هي من المفارقات الكبرى في المجتمع العربي.

المقالة الحادية عشرة

حقيقة الشعر الجاهلي

اشرت أنفا إلى إحدى المفارقات التي ابتلي بها المجتمع العربي في عصوره المتأخرة، حيث وجدناه يعتز بالقرآن وبالشعر الجاهلي معاً، بالرغم مما بينهما من بون شاسع.

لقد أصبح الشعر الجاهلي في نظر العرب، على أي حال، ذا شأن رفيع، واخذوا ينظرون إليه من الناحية الأدبية كما ينظرون إلى المثل الأعلى. ويصح القول أنهم صاروا، لكثرة ما يرددونه ويتمثلون به، يحسبونه آية في الروعة والجمال. فلقد حفرت قصائده في أدمغتهم أخاديد عميقة جعلتهم يستشفون وراء كل بيت منها معنى عميقاً.

كنت في صباي أسمع الأدباء يتحدثون عن الشيء المشهور جداً فيقولون عنه أنه: "أشهر من قفا نيك". وكنت أعجب وأسأل: من يكون هذا الـ "قفا نيك" يا ترى؟ ثم تبين لي أخيراً أنه مطلع قصيدة لامرئ القيس:

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فأصحابنا لا يضربون المثل بعمل مجيد من أعمال العلماء أو المخترعين أو المصلحين. إنما هم يضربونه بدلاً عن ذلك بقصيدة شوهاء نظمها بدوي مستهتر في قديم الزمان. ولست أدري ما هو نوع العظمة التي وجدوها في تلك القصيدة؟

ولا أزال أتذكر كيف كان المدرسون في المدارس الثانوية يفرضون علينا قصائد من

الشعر الجاهلي، ويريدون منا أن نفهمها وأن نعجب بها في الوقت ذاته. واطن أن أولادي يعانون اليوم من هذا البلاء مثل ما عانيت منه بالأمس. وليت شعري متى يرتفع هذا البلاء عن عباد الله؟!

ثورة طه حسين:

في عام 1924 ، أو حواليها، أطلق الدكتور طه حسين صيحته الدوية في نقد الشعر الجاهلي، وعده منحولاً أو مكذوباً. فقامت قيامة الأدباء عليه.

لقد كان من الصعب على الأدباء أن يجدوا تراثهم الثمين قد ضاع من أيديهم دفعة واحدة. فصاروا يشغبون ويصخبون ويتهمون طه حسين بكل أمر فضيع. وقد تعاون رجال الدين مع الأدباء عليه فأمسى ملعوناً من كل صوب.

وحين ندرس نظرية طه حسين التي جاء بها في هذا الصدد نجدها لا تستحق مثل هذه الضجة. أنها في الواقع نظرية واهية وفيها من السخف شيء كثير. ولكن الضجة هي التي أسبغت عليها تلك الأهمية الكبرى.

وقد حاولت في العام الماضي نقد تلك النظرية في محاضرة عامة أقيمتها في قاعة كلية الآداب والعلوم. وكادت محاضرتي تحدث ضجة أخرى لولا ستر الله....

خلاصة النظرية:

يعتقد الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا ليس جاهلياً، إنما هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر. واستند الدكتور في ذلك على مقارنة الشعر الجاهلي بما جاء في القرآن من وصف لحياة الجاهلية أو انتقاد لها.

يقول الدكتور طه: إننا حين ندرس القرآن نجده يمثل أهل زمانه تمثيلاً مبالغاً لتمثيل الشعر لهم، ونحن مخيرون إذن بين أن نكذب القرآن أو نكذب الشعر الجاهلي. ولما كان القرآن صادقاً، فلا بد أن يكون الشعر هو الكاذب أو المكذوب.

ويقارن طه حسين بين الحياة التي يمثلها القرآن وتلك التي يمثلها الشعر الجاهلي فيجد بينهما الفروق التالية:

1 . يمثل القرآن لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم

الجدال ويعلنوا في سبيلها الحرب التي لا تبقى ولا تذر. أما الشعر الجاهلي فيمثل لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والسيطرة على الحياة العملية.

2 . والقرآن يمثل حياة عقلية قوية، وقدرة على الجدال والخصام ومحاورة في مسائل فلسفية كالبعث والخلق والمعجزة وما أشبه. أما الشعر الجاهلي فهو يمثل حياة الجهل والغباء والغلظة والخسونة.

3 . والقرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم، وكانوا متأثرين بما في تلك الأمم من حضارة. أما الشعر الجاهلي فيمثل العرب كأنهم أمة تعيش منعزلة في صحرائها، لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي.

4 . والقرآن يحدثنا عن انقسام المجتمع العربي إلى طبقات، منها طبقة الأغنياء المستأثرين بالثروة المسرفين في الربا، ومنها طبقة الفقراء المعدمين الذين ليس لهم من الثروة ما يمكنهم أن يقاوموا أولئك المرابين أو يستغنوا عنهم. والقرآن يذكر كذلك ما كان في العرب من بخل وطمع وظلم وبغي وأكل أموال اليتامى ونكث العهود. أما الشعر الجاهلي فلا يذكر من ذلك كله شيئاً. إنما هو يمثل العرب أجواً كراماً مهينين للأموال مسرفين بازدرائها.

5 . والقرآن يذكر البحر والسفن واللؤلؤ والمرجان وغير ذلك من شؤون الحياة خارج الصحراء. أما الشعر الجاهلي فلا يعرف غير حياة البادية. وإذا عرض لحياة المدن فهو يمسخها مساً رقيقاً ولا يتغلغل في أعماقها.

نقد النظرية:

تلك هي خلاصة النظرية التي جاء بها الدكتور طه حسين في تأييد رأيه القائل بأن الشعر الجاهلي ليس جاهلياً بل هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر.

وهب النقاد على طه حسين يبرهنون له خطأ رأيه، وصحة نسبة الشعر الجاهلي إلى الجاهليين. والغريب أن براهينهم في هذا الصدد لم تخرج عن النطاق الذي افترضه طه حسين مقدماً. فقد أخذوا يأتون بالأمثلة من الشعر الجاهلي للتدليل بها على أن هذا الشعر بحث في جميع الأمور التي أشار إليها القرآن، وهو إذن يمثل الحياة الجاهلية أصدق تمثيل.

نسى هؤلاء، كما نسى الدكتور طه، شيئاً واحداً كان الجدير بهم أن لا ينسوه. وبهذا ضاعت جهودهم وجهود دكتورهم هبأء. لقد نسوا أن القرآن يمثل الحياة الجاهلية من زاوية تختلف عن زاوية الشعر الجاهلي، وأن كليهما كان صحيحاً في تمثيله بالرغم من تفاوتهما في التصوير.

مما يجدر ذكره أن القرآن يمثل ثورة اجتماعية ودينية ضد المترفين الذين كانوا يسيطرون على المجتمع المكي. إنه كان عبارة أخرى يحارب قريشاً وينتقد وثنيته ورباها واستعلاءها وبغيها ونكثها بالعهود. أما الشعر الجاهلي فكان غير مكترث بمكة وبما يجري فيها. أنه لا يرى مكة إلا في موسم الحج، وهو يراها آنذاك حاشدة بالناس وقد امتلأت بالثرید الذي كانت قريش تقدمه لهم وفيراً.

كان الشعر الجاهلي في معظمه يمثل الحياة البدوية التي تسود القبائل خارج مكة. وليس عجيباً بعد هذا أن نجده مختلفاً عن القرآن في تصوير الحياة. أنه بواد والقرآن بواد آخر. وشتان ما بين الواديين.

المعروف عن قريش أنها كانت أقل حظاً في نظم الشعر من القبائل العربية الأخرى. ولعلها كانت تتخذ من رعاية الشعر ما يعوضها عن نظمها، كما هو شأن الأغنياء المترفين في كل زمان ومكان. فكان شعراء البادية يقصدون قريشاً لينشدوا بين يديها قصائدهم ويستلموا منها الجوائز، ولم يكن يهمهم عندئذ من أين تأتي قريش بالمال في سبيل ذلك. ولو أنهم كانوا من أهل مكة ويشهدون ما يجري فيها من ظلم وربما وبغي، لكان شعرهم من نمط آخر في أرجح الظن.

طبيعة المجتمع المكي:

لقد كان المجتمع المكي في أيام الجاهلية يختلف عن المجتمع القبلي الموجود في الصحراء. ويصح القول أنه كان يجمع مساوئ البداوة ومساوئ الحضارة معاً. فلقد كان يحتفظ بالعصبية القبلية في أبشع صورها، ولكنه من الجهة الأخرى كان يحتوي على مساوئ غير موجودة في مجتمع البداوة. فكان به التمايز الطبقي والفخر بالمال والبخل والاستغلال. وبهذا وصل التفسخ الاجتماعي فيه إلى أبعد الحدود.

يقول المثل الدارج بيننا: "إننا نحضر البدوي فسد". وهذا المثل ينطبق على أهل مكة في العهد الجاهلي. فكثير منهم كانوا بدوياً في أول أمرهم ثم تحضروا، فحصلوا

من جراء ذلك على مساوىء لم تكن فيهم من قبل. وهم بهذا يشبهون أبناء العشائر العراقية الذين يهاجرون إلى المدن في زماننا هذا.

ونستطيع تشبيه زعماء قريش في الجاهلية بشيوخ العشائر في أيامنا. فالشيوخ الآن يعتزون بعصبيتهم القبلية، ولكنهم يعيشون في المدن وينغمسون في ترفها ورنائلها انغماساً شائناً. وتجد بعضهم داعراً سكيراً مقامراً يبذل أمواله على الراقصات. وإذا اعترضت عليه رفع عقيرته قائلاً بأنه من أبناء الأكرمين. وهو فوق ذلك يستغل جهود عشيرته استغلالاً فظيماً، ثم يأتي بالمال لينفقه في المدينة كما يشاء على من يشاء. وليس من النادر أن نجد فيهم من يقيم الولائم ويعطي الجوائز للأدباء والشعراء كما كانت قريش تفعل في قديم الزمان.

الخطأ الكبير:

حين نقرأ القرآن ثم نقرأ الشعر الجاهلي نحس بالفرق الكبير بين مجتمع مكة ومجتمع البداوة. ويؤسفنا أن نجد مؤرخي الأدب العربي لا يلتفتون إلى هذه الناحية في دراستهم للشعر الجاهلي. إنهم بالأحرى لا يفرقون بين قبيلة قريش والقبائل الأخرى من الناحية الاجتماعية، ويدرسونها جميعاً بمنظار واحد.

والظنون أن لقريش ضلعاً في إشاعة هذا الرأي المغلوط بين المؤرخين. فعندما سيطرت قريش على الإسلام بعد مقتل علي بن أبي طالب، صار دأبها أن تلقى في أذهان الناس بأنها قبيلة النبي وذوي قرياه، وأن الإسلام جاء لتسييد قريش على العرب، ولتسييد العرب من بعد ذلك على سائر الأقوام. ومعنى هذا أن قريشاً لم تكن بأشد جاهلية من بقية القبائل، أو لعلها كانت أفضل من غيرها في الشرف والفضل والسؤدد.

وللملاحظ أن المسلمين الأولين، من المهاجرين والأنصار، كانوا ينظرون إلى قريش بغير هذه النظرة. ومن هنا جاء قول علي بن أبي طالب بأن قريشاً من نبط كوثي كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

طبيعة المشيخة البدوية:

ظهرت في مكة في العصر الجاهلي عوامل حضرية عديدة جعلت الشيخ القرشي يختلف عن الشيخ البدوي اختلافاً بيناً.

وصف زهير بن أبي سلمى الشيخ البدوي قائلاً:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

ومعنى هذا الشيخ البدوي لا يستطيع أن يبخل بماله على أبناء قبيلته أو يتعالى عليهم أو يستغل جهودهم. إنه بينهم متبوع لا مسيطر. وإذا ظهرت عليه صفات مكروهة تركه قومه والتفوا حول شيخ آخر منافس له.

ولا ننكر هنا أثر الوراثة في تكوين المشيخة البدوية. ولكن الوراثة وحدها لا تكفي في جعل الرجل شيخاً إذا لم تدعمها الصفات الحمودة فيه. ولا بد أن يكون إزاء كل شيخ منافس أو منافسون من أخوته أو عمومته أو أبناء عمه، وهم واقفون له بالمرصاد. وكثيراً ما يحل أحدهم محله إذا استطاع أن يقنع القبيلة بأنه أكرم أو أشجع أو أحلم من شيخهم القديم. وهذا هو الذي جعل الشيخ البدوي ديمقراطياً في رئاسة قبيلته، إذ هو لا يحكم إلا بامرهم، ولا يسترضي سواهم.

وهناك ناحية أخرى في حياة البادية تجعل الشيخ كريماً مضيافاً يبذل ماله في سبيل السمعة. تلك هي طبيعة المال في البادية. فالأموال هناك مؤلفة في الغالب من الانعام والأباعر. وهذه معرضة للنهب في كل حين. ولهذا يسرع صاحب المال إلى إنفاقه على قومه قبل أن يختفي من بين يديه فجأة. يقول حاتم الطائي مخاطباً زوجته:

أماوى أن المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر

إن السمعة الحسنة تنفع في البادية أكثر ما ينفع المال. فالمال يأتي ويذهب، أما السمعة فتبقى يتحدث عنها الناس ويخال بها صاحبها المكان الرفيع.

الزعامة في مكة:

أما في مكة فالزعامة تقوم على أساس آخر. فقد ظهر في مكة من العوامل الحضرية ما يجعل الرجل قادراً على أن يكون وجيهاً بالرغم من صفاته المزمومة. وتلك العوامل هي:

1. العامل الديني: وقد رأينا فيما سبق كيف كانت مكة موئل الأوثان ومركز العبادة الوثنية في بلاد العرب. فكان فيها السدنة ورجال الدين ومن إليهم من

حراس الأوثان والقوامين عليها. هذا النوع من الدين يسبغ على المختصين به مكانة مقدسة ويجعل من الصعب على الناس الاستهانة بهم أو الاعتراض عليهم مهما فعلوا.

2 . العامل الاقتصادي: وهنا نجد الزعيم القرشي غنياً مترفاً يملك العبيد والجواري. فكان يرسل العبيد في مهماته التجارية، ويخصص الجواري للبغاء. ويجني من وراء ذلك المال الوفير. وكثيراً ما استخدم عبيده وأمواله في سبيل فرض سيطرته على الناس والانتقام من خصومه. فهو الوجيه رغم أنف الناس، ولا بأس عليه إذ ذاك أن يكون فاسقاً أو مأبوناً أو ناكثاً للعهد أو دينياً.

يحكى عن أبي جهل مثلاً أنه كان مأبوناً يؤتى من دبره، ولكنه كان مع ذلك محترماً بين الناس يحف به الموالى والعبيد وتصب بين يديه الأموال.

3 . العامل النقدي: فلقد عرفت مكة استعمال النقود من الذهب والفضة. واشتهر الوجيه المكي بأنه يكنز الذهب والفضة ولا ينفقها على المعوزين كما يفعل الشيخ البدوي. كان المال في البادية يطلب لكي ينفق في سبيل السمعة. أما في مكة فكان المال المكنوز من مقاييس السمعة والمنزلة الاجتماعية. ومن لم يكن غنياً فلا خير فيه.

4 . عامل اللباس والمظهر الخارجي: وهذا عامل لا يعرفه البدو على منوال ما يعرفه أهل مكة. وليس من النادر أن نرى الشيخ البدوي يشبه غيره من أبناء قبيلته في اللباس والمظهر. أما في مكة فكان للثياب والمطايا والمواكب أثر كبير في إعلاء مكانة الرجل. وكان أغنياء مكة يتصلون بالأمم المتمدنة عن طريق التجارة فيقتبسون منها أسباب الترف والتمايز المظهري.

يحكى أن عمرو بن العاص أثناء ولايته على مصر في عهد عمر بن الخطاب ذكر أيام الجاهلية وقال متألاً: "قبح الله زماناً عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب فيه عامل. والله أني لأعرف الخطاب يحمل فوق رأسه حزمة من الحطب وعلى ابنه مثلها، وما منهما إلا في نمرة لا تبلغ رسغيه. والله ما كان العاص بن وائل يرضى أن يلبس الديباج مزرراً بالذهب".

5 . عامل الدار والجوار: ولا يخفى أن أهل مكة كانوا يسكنون الدور المشيدة

بالحجر. ولعلمهم كانوا يتنافسون في عمران دورهم وزخرفتها، كما يفعل أهل هذا الزمان، قليلاً أو كثيراً. والمعروف عن وجهاء مكة أنهم كانوا يتمايزون فيما بينهم في درجة قرب دورهم من بيت الله الحرام. وكلما كان نار أحدهم أقرب إلى الكعبة كان أعلى مكانة وأعظم شرفاً.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الجبال تحيط بمكة من كل جانب. وليس فيها من الأرض المنبسطة إلا بقعة صغيرة هي البقعة المحيطة بالكعبة. وكانت تسمى في الجاهلية بـ "البطحاء". وكان أشراف قريش يتنافسون في بناء دورهم فيها. ومن هنا انقسمت قريش إلى طبقتين: قريش البطحاء وقريش الظواهر. وكانوا إذا أرادوا مدح شريف منهم قالوا عنه أنه "سيد البطحاء".

وإذا افتقر القرشي أو نزل سكن الظواهر في شعاب الجبال حيث يسكن الصعاليك والأحابيش والبلغايا ومن إليهم. أما الأغنياء الأشراف فهم الذين تقع دورهم في جوار الكعبة مباشرة.

ومن القصص التي تروى في هذا الخصوص، أن عمر بن الخطاب أراد في أيام خلافته أن يوسع ساحة الكعبة، فأمر بهدم الدور المجاورة لها. وقد عرض على أصحاب تلك الدور تعويضاً مناسباً فأبوا أن يبيعوها بأي ثمن. فهم قد ورثوها عن آبائهم وورثوا الجد معها. فهدمها يعني في نظرهم هدم مكانتهم الاجتماعية الموروثة. وأصر عمر من جانبه على هدمها. ثم وضع أثمانها في بيت المال ليأخذوها منه متى شاؤوا.

خلاصة القول:

الخلاصة أن المجتمع المكي كان يختلف عن المجتمع البدوي من نواح شتى. وهذا هو سبب ما نرى من فرق كبير بين القرآن والشعر في تصوير الحياة الجاهلية.

فلقد نزل القرآن ثلثاً على ذلك التفسخ والتمايز الطبقي الذي كان سائداً في مكة. بينما كان الشعر مشغولاً بمفاخراته ومنازلاته القبلية، غير شاعر بما كان عليه الحال في مكة.

ولست أدري لماذا لم يلتفت الأدباء، أو عميدهم الدكتور طه حسين، إلى هذه الناحية الهامة عند دراستهم الأدب الجاهلي. لعلهم انهمكوا بعلوم البيان والمعاني والبديع فانشغلوا بها عن الاصغاء إلى ما يقوله علم الاجتماع في هذا الشأن. وأخشى أنهم سيقون مشغولين بتلك العلوم إلى ما شاء الله.

المقالة الثانية عشرة

خصائص اللغة العربية

نشأت اللغة العربية بين قوم منهمكين بالشعر انهماكاً غريباً، اذ كان الشعر- كما قال الدكتور محي الدين- مظهر نشاطهم الذهني، ولم يكن لهم مظهر نشاط عقلي سواه. وهذا يؤدي بنا الى نتيجة قد لايرضى عنها الدكتور محي الدين وزملاؤه من اساتذة الادب العربي. فما دامت اللغة قد نشأت في مجتمع منهمك بالشعر فلا بد ان تكون ذات خصائص ملائمة لطبيعة الشعر قليلاً او كثيراً. انها لابد ان تكون لغة عاطفية تهتم باللفظ الرنان اكثر مما تهتم بالمعنى الدقيق.

وانى اذ اقول هذا لااقصد به ذم اللغة العربية او الحط من شأنها. انما اقصد بالاحرى تقرير امر واقع. وليس بمقدور اية لغة- تنشأ في مثل المجتمع الذي نشأت فيه اللغة العربية- ان لاتكون كذلك. وارجو ان لايمنعنا حبنا للغتنا من النظر في طبيعتها نظراً موضوعياً.

ونحن لاننكر بعد هذا حدوث تغير على اللغة العربية وخصائصها عند ما انتقلت من البدايه الى حياة المدن. ولكن هذا التغير لم يكن شاملاً فقد ظل في اللغة بعض البقايا من التراث الشعري القديم. ولانزال نشعر بوجود هذه البقايا في لغتنا حتى يومنا هذا.

خصائص اللغة العربية:

امتازت اللغة العربية بخصائص قلما نجدها مجتمعة في لغة اخرى. وهذه

الخصائص عديدة يصعب حصرها في هذا المجال، انما اكتفى بذكر نماذج منها في مايلي:

1 . كثرة المترادفات في المعنى الواحد. فللبعير مثلاً ألف اسم، وللأسد خمسمئة، وللعلس ثمانون، وللثعبان منتان، وللسيف ألف، وللداهية أربعة آلاف... ويدعي بعض اللغويين ان هذه ليست مترادفات انما هي تشير الى انواع مختلفة من الشيء الواحد. لكن من الصعب قبول هذا الرأي. فليس من المعقول ان يكون هناك خمسمئة نوع من الأسود في جزيرة العرب، أو منتا نوع من الثعابين. وأظن ان علماء الحيوان في عصرنا لم يصلوا في الاحصاء الى هذا العدد الكبير من انواع الأسود أو الثعابين.

2 . وفي اللغة العربية الفاظ لها معان متعددة. فللخال مثلاً ثلاثون معنى. وللعين اربعون، وللعجوز ستون. وقد تعطي اللفظة معنيين متباينين فلا ندري ايهما المقصود. فلفظة أتى تأتي بمعنى أين عادة، ولكنها قد تأتي بمعنى متى احياناً. ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آية "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم" فمنهم من فسرهما بمعنى الوقت حيث أجاز للرجل ان يأتي زوجته متى يشاء. ومنهم من فسرهما بمعنى المكان فأجاز للرجل إتيان المرأة في أي موضع منها... وكان الجدل في هذا الموضوع طويلاً.

3 . قد تعطي اللفظة في اللغة العربية معنيين متناقضين. فـ "الجون" يعني الابيض والأسود، وقد يأتي أيضاً بمعنى الاحمر الخالص. ويقول العربي: "أخال" فلا يدري السامع أهو شاك أو موقن، لان الخيلولة تدل على الشك واليقين معاً. والربيع يدل على الفصل الذي يسبق الشتاء وعلى الفصل الذي يليه أيضاً. ويطلق اسم الند على المثل وعلى الضد في آن واحد...

4 . وكثيراً ماتاتي للاسم المفرد جموع متعددة. فالعبد يجمع على عبيد وعباد وعبدون وأعبد وأعباد وعبدان (بضم العين) وعبدان (بكسر العين) وعبدان (بكسر العين وتشديد الدال). وتأتي فوق ذلك صيغ جمع الجموع فيقال: أعابد ومعابد وأعبد. وربما كانت هناك صيغ أخرى لانعرفها مع الاسف.

5 . وقد تتنوع مصادر الافعال الثلاثية من غير فرق بالمعنى. فمصدر وجد قد يكون وجوداً أو وجدة أو وجدانا أو أجدانا أو وجدا (بفتح الواو) أو وجدا (بضم

الواو). ومصدر "خصّ" قد يكون خصا وخصوصا وخصوصة وخصوصية وتخصّة وخصيّة وخصيصي وخصيصاء.

6 . وقد تتغير بنية الكلمة فيقدم فيها حرف او يؤخر من غير ان يتغير المعنى. فتأتي "جذب" مثلاً بمعنى جذب، وبض بمعنى ضب، ولبك بمعنى بكل، وطسم بمعنى طمس. والاعرب من ذلك ان يأتي الالب بمعنى العم او تأتي الخالة بمعنى الأم...

7 . وقد يضاف حرف على الكلمة من أجل الزينة او التنعيم دون ان يكون له معنى. وربما ادت زيادة الحرف الى عكس المعنى احيانا فالعربي قد يقول: "مامنعك ان لاتقوم"، ويعنى به "مامنعك ان تقوم". وهو قد يقول: "اذا ماجنت" ويقصد به "اذا جنت". ومن هنا جاء قول احد النحاة:

افيدكم ياأخوتي فائدة فإن مابعد اذا زائدة

8 . وقد يؤتي بالفعل الماضي ويقصد به المضارع، او يؤتي بالمضارع ويقصد به الماضي. فالعربي يقول: "لم اترك لمن يأتي بعدى شيئا".

9 . وقد يذكر المفرد ويقصد به الجمع كأن يقال عدو وضيف وطفل في مكان اعداء وضيوف واطفال. وقد يذكر الجمع ويراد به المفرد فيقال: ثوب اخلاق وارض اقفار وجفنة اكسار وقدر اعشار.

10 . ومن الممكن تحويل الكلام من المخاطبة الى الكتابة او من الكناية الى المخاطبة بلا حرج. فيقال مثلاً: "يادار فلان انهدمت". او يقال: "اذا كنت في البادية وهجم عليه الأسد". اي هجم عليك الأسد.

11 . ويجوز حذف كلمة او جزء من الجملة على سبيل الاختصار او ثقة بفهم المخاطب. فالعربي يقول: "لو أتاني غيرك ولكني لاعتذر اليك". ومعنى ذلك: "لوأتاني غيرك لإعتذرت اليه، ولكني لاعتذر اليك".

12 . ويجوز تركيب الجملة على انماط شتى من غير أن يظهر اختلاف في معناها. فقد يأتي الفعل قبل الفاعل او بعده، وقد يأتي الفاعل بعد المفعول به او قبله. وقد يحشر بين المبتدا والخبر ماشاء الله من الكلمات. وجوز بعضهم الفصل

بين المضاف والمضاف اليه ايضا، فقال: " هو غلام -ان شاء الله- ابن أخيك " . او قال: " ان الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها .

أهي محاسن أم مساوىء:

كان اللغويون القدامى يعتبرون هذه الخصائص من المحاسن التي امتازت بها اللغة العربية على غيرها. فهي في نظرهم تدل على مرونة اللغة وسهولة التصرف بها. اما المحدثون فهم يرون العكس من ذلك. انهم يعدون تلك الخصائص دليلا على ميوعة اللغة لا مرونتها، اذ هي في نظرهم تجعل اللغة غير دقيقة في تعبيرها. وكثيرا ماتنقلب المعاني بها فيحتاج السامع الى البحث والتروي لكي يفهم مقصد المتكلم منها.

والظاهر ان هذا الاختلاف في تقدير الخصائص اللغوية يرجع الى الاختلاف في الغاية التي يقصدها الناس من اللغة. فالحدثون يعتبرون اللغة وسيلة للتعبير، وهي لذلك يجب ان تكون دقيقة في تصوير معانيها لكي يفهمها السامع او القارئ بيسر ووضوح

اما القدامى فيعدون اللغة غاية مقصودة لذاتها. واتضح هذا عند العرب بشكل فظيع. فقد ذهب بعضهم الى القول بأن اللغة العربية جزء من الدين، وهي اذن مقدسة يجب ان تؤخذ كما يؤخذ أي شيء نزل به الوحي.

يقول الدكتور مهدي المخزومي: ان بعض القدماء كانوا يرون اللغة العربية من عند الله فهي من خلقه والله قادر ان يجعلها منذ البداية كاملة تؤدي وظيفتها كاحسن ماتكون التادية. فكل ما لها من خصائص واحوال انما هو من فعل الله ومشينته.

وذهب بعض المسلمين الى القول بأن اللغة العربية هي لغة اهل الجنة. ومعنى هذا ان جميع المؤمنين سيتكلمون بها في اليوم الآخر، لافرق في ذلك بين العرب والعجم منهم. والجدير بهم إذن ان يتمرنوا عليها منذ الآن ان كانوا يطمعون بدخول الجنة حقا.

اما انا كانوا من اهل النار فالأولى بهم أن يتعلموا اللغة الانكليزية او غيرها من لغات الكفار.

السبب والنتيجة:

ذهب بعض مؤرخي الادب العربي الى القول بأن خصائص اللغة العربية التي أشرنا الى بعضها آنفا هي من أسباب شاعرية العرب اذ هي قد مكنت الشاعر من أن يلعب بنظام الجملة وبالفاظها كما يشاء لكي يجعلها خاضعة لقيود الوزن والقافية والاعراب حسبما تقتضيه طبيعة الشعر العربي.

وممن ذهبوا هذا المذهب، البستاني مترجم الياذة. فقد قال في مقدمة ترجمته لها مايلي:

"في اللغة العربية... من القوافي المتناسبة مايتعذر وجود نظيره في سائر اللغات... فاذا اقتصر الافرنجي على صوغ شعره كالرجز العربي لكل شطرين قافيتان متناسبتان ينتقل منهما الى غيرهما واضطر الى تكرارهما بعد حين، او لو اختار ان يعري شعره من القوافي بتاتا، فعذره ان لغته هكذا خلقت، بل لو اجهد نفسه في مواضع كثيرة لتعذر عليه تعزيز قافيتين بثالثة. والشاعر العربي بخلاف ذلك، فان كثيراً من ضروب القوافي تنهال عليه إنهيال الغيث..." .

يظن البستاني ان العرب تمكنوا من نظم الشعر لما في لغتهم من خصائص تعينهم على ذلك. وهذا الرأي شبيه بمن يضع العربة امام الحصان كما يقول المثل الانكليزي. فالبستاني جعل به السبب نتيجة والنتيجة سببا.

ان اللغة العربية لم تخلق الشاعر العربي، انما الشاعر هو الذي خلقها. فما دام العرب مولعين بصناعة الشعر فلا بد ان يؤدي بهم ذلك الى خلق لغة تعينهم في تلك الصناعة. والظاهر ان مؤرخي الادب العربي لا يستطيعون ان يفهموا هذه الحقيقة، ولعلهم يعتقدون بأن اللغة العربية مخلوقة منذ الأزل على تلك الشاكلة التي انفردت بها.

اللغة بوجه عام صنعة المجتمع ووليدة حاجاته، وهي تنمو حسب الظروف

المحيطة بها. فإذا كان المجتمع منهمكاً في الشعر صارت لغته ذات خصائص ملائمة لهذا الانهماك، وهي لاتستطيع انن أن تكون ذات خصائص أخرى مخالفة.

الخلق المتبادل:

قلت أنفا ان الشاعر الجاهلي خلق اللغة العربية. وكنت أعنى بالشاعر نوعه لا شخصه. اما الشاعر كشخص معين فهو بالنسبة للغة خالق ومخلوق في آن واحد. وأقصد بذلك انه يتلقي اللغة من اسلافه فيستعين بها على نظم الشعر في اول الامر، حتى اذا اشتهر وتناقلت شعره الرواة وخشى الناس من لسانه، استطاع ان يكون خلافاً مجدداً من الناحية اللغوية وعند هذا نجده يأتي بالالفاظ والتراكيب الجديدة يصنعها كما يشاء، فلا يجراً أحد على إنتقاده أو الاعتراض عليه.

يقول ابن جني: "ان الاعرابي اذا قويت فصاحته تصرف وارتجل." ومعنى هذا ان الشاعر اذا كان فحلاً سليط اللسان قوي العبارة صار منبعاً للابداع اللغوي. فهو قد يصطنع ألفاظاً لم تكن من قبل ، او يركب الجملة كما توحى اليه القريحة أنياً. ويأتي الناس من بعده فيأخذون ماقال ويحتذون به.

وهذا هو شأن اي مبدع في نواحي الحياة المختلفة. انه يبدأ طالباً ضعيفاً، يتلقى الموروثة كما هي ويحاول اتقانها. فاذا تمكن منها استفحل ودخل في طور الاجتهاد. وحينئذ يأخذ بتطوير تلك المعرفة وإنماها حسب كفاءته وقوة شخصيته.

حرية الشاعر:

يروى عن الفرزدق انه قال في بعض شعره: "كان الزنا فريضة الرجم." حيث وضع الرجم مكان الزنا مكان الرجم، فلم يعترض عليه أحد. ويحكى انه نظم ذات مرة بيتاً رفع فيه ما كان يجب ان ينصب، فاجتراه عليه أحد النقاد يسأله ويتحدها. فغضب الفرزدق وقال كلمته المشهورة: "علينا ان نقول وعليكم ان تتأولوا". ثم هجى الناقد بيت من الشعر تناقلته الركبان.

والظاهر ان شعراء الجاهلية كانوا اكثر تحراً في لغتهم من الفرزدق. ففي عصر الفرزدق بدا الناس يدققون في الاعراب وينقدون عليه. وكذلك بدأوا يتزمتون

ويتعصبون لما ورثوا عن أسلافهم من خصائص لغوية. أما في الجاهلية فكان الشاعر ينظم ولايبالي. انه المبدع والناس من ورائه تبع له.

كان الشاعر الجاهلى يضع المفرد مكان الجمع. والماضى مكان المضارع، وضمير الغائب مكان المخاطب. وكان يفعل غير هذا كثيراً بدافع الضرورة الشعرية. فيضيف في كل مرة الى ميوعة اللغة عنصراً جديداً. وبهذا أصبحت اللغة العربية على النمط الذى رأيناه.

الشعراء المتأخرون:

كان الشاعر الجاهلى حراً يتصرف بلغته كما يشاء. وجاء المتأخرون فاستنبطوا من تلك الحرية قيوداً. وأخذوا يلتزمون بها في شعرهم. فهم يفعلون ما فعل الأسلاف ولايزيدون من عندهم عليه شيئاً.

ومعنى هذا ان اللغة العربية ظلت في أيدي المتأخرين على ميوعتها القديمة، من غير زيادة او نقصان. ولعل من الجائز ان نصفها بأنها صارت ذات ميوعة جامدة .

ويصعب علينا ان نتنبأ هنا كيف يمكن ان يكون مصير اللغة العربية لو بقى الشعراء المتأخرون يتصرفون بلغتهم كما كان يتصرف الشاعر الجاهلى.

المقالة الثالثة عشرة

مهمزة القرآن

يدافع البعض عن اللغة العربية وما فيها من ميوعة شعرية بحجة انها لغة القرآن. ويخيل لي ان الدكتور محي الدين يذهب هذا المذهب في الدفاع عن اللغة العربية. فقد تطرق في احدى مقالاته الى ملابسات الضمائر في الشعر العربي، حيث يجوز وضع ضمير الغائب مكان ضمير الخاطب، أو ضمير الجمع مكان ضمير المفرد. ثم جاء الدكتور بأيتين من القرآن ليدعم رايه بهما وهما؛

1 - حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم...

2 - ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون.

حقيقة القرآن:

الواقع ان خصائص اللغة العربية التي اشرنا اليها في المقالة الماضية كثيرة الاستعمال في القرآن. وقد صار ذلك موضع نقاش طويل بين اتباع القرآن وخصومه. فالأتباع يرون في تلك الخصائص فناً رفيعاً وبياناً معجزاً، والخصوم يرون فيها الغموض والتفكك.

وفي رايي ان الفريقين كليهما مخطئان. ونحن لا يجوز لنا ان نقيس عظمة

القرآن بمقياس اللغة والاسلوب ثم نترك ما فيه من ثورة اجتماعية كبرى. فالقرآن قد نزل هادياً ومبشراً بمبادئه الجديدة. وهو لابد ان ينطق باللغة التى يفهمها القوم ويعجبون بها. ولو انه نزل بين قوم من الاعاجم لنطق بلغتهم أيضاً.

يروى عن النبی محمد أنه قال: "نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم." وهذا لعمرى شرط ضرورى لكل نبى ثائر يريد ان يرشد الناس الى مبادئ جديدة لكي يفهمها الناس ويتاثروا بها. ولولا ذلك لما استطاع الانبياء ان يجمعوا حولهم الانصار وان يقلبوا بهم الدنيا.

المفروض فى النبى ان يستخدم اللغة وسيلة للتبشير بدينه. فهو يأخذ اللغة الموجودة على علاقتها من غير ان يحاول تحسينها او إصلاح ما فيها من عيوب. ان النبى مصلح اجتماعى لا لغوى. ولو انه أراد ان يصلح أخلاق الناس ويصلح لغتهم فى الوقت ذاته، لتبعثرت جهوده ولحالفه الفشل فى كلا الامرين .

قراءات القرآن:

يروى أن عمر بن الخطاب سمع فى حياة النبى رجلاً يقرأ سورة الفرقان قراءة غريبة لاعهد له بها من قبل. فوثب على الرجل وأمسكه من تلايبيه قائلاً له: "من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟". فاجاب الرجل ان رسول الله هو الذى أقرأه تلك السورة.

فكذبه عمر وقاده الى رسول الله. وبعد ان امتحن النبى قراءة الرجل وقراءة عمر حكم بأن كلتا القراءتين صحيحة. ثم قال: "ان هذا القرآن أنزل على سبعة احرف فاقراً ماتيسر منه .

يتضح من هذا ان القرآن جاء من أجل التفهيم والأرشاد، وليس من أجل التجويد اللغوى. فقد أمر النبى أتباعه ان يقرأوا القرآن بالطريقة التى يفهمونه بها. ولهذا صار العرب فى أيام النبى يقرأون القرآن بلهجات مختلفة. وظلوا كذلك بعد وفاته. حتى جاء عثمان فأمر بإلغاء جميع القراءات عدا قراءة قریش.

قيل ان عثمان فعل ذلك حين وجد المسلمين يتنازعون على قراءة القرآن ويكفر بعضهم بعضاً. وكان فيما فعل مصيباً.

معجزة محمد:

يعتقد المسلمون ان لكل نبي معجزة يتفوق بها على اهل زمانه. فالنبي موسى جاء بمعجزة العصا التي عجز عن مجاراتها سحرة فرعون. وعيسى جاء بمعجزة شفاء المرضى ففاق بها جميع الاطباء الذين كانوا في زمانه. اما محمد فقد جاء بمعجزة القرآن حيث أفحم به العرب الذين كانوا مشهورين بالفصاحة وحسن البيان. ولقد تحداهم محمد بالقرآن مرة بعد مرة على ان يأتوا بمثله. فعجزوا..

ومن هنا انثال المسلمون على لغة القرآن، يدرسونها ويتغلغلون فيها، حتى انشغلوا بها عما جاء في القرآن من قيم اخلاقية واجتماعية جديدة.

وانا واثق انهم لو كانوا يعيشون في زمان الجاهلية، ثم جاءهم النبي بقرآنه لقالوا عنه مثل ما قال اهل ذلك الزمان، ولاستهانوا به وبقرآنه. وهذا هو شان معظم الناس في كل زمان مكان.

لقد داب الناس، على الاستهانة بكل امر جديد، اذا كان مخالفاً لتقاليدهم ومعتقداتهم القديمة. ولكنهم لا يكدون يعتادون عليه حتى يتعصبون له مثلما كانوا يتعصبون ضده قديماً. والله في خلقه شؤون!

قصة بالمناسبة:

ذهبت ذات يوم مع احد المستشرقين الى مدينة النجف، وزرنا احد الفقهاء في بيته. وجرى هناك حديث طويل لامجال الآن لذكره. ولما اراد المستشرق ان ينهض مودعاً قال له الفقيه: "اجلس فان لي بقية من الكلام معك".

واخذ الفقيه يحاول اقناع المستشرق على اعتناق الاسلام. اما البرهان الذي جاء به الفقيه في هذا الصدد فقد كان منحصراً في اعجاز القرآن. فاجابه المستشرق: "سانظر في الامر". ثم خرج لايلوى على شيء.

والواقع ان المستشرق ضحك في سره على هذا البرهان. وهو اذن لا يختلف عن اهل الجاهلية، ولا يختلف كذلك عنى وعن الفقيه لو كنا نعيش في عصر الجاهلية.

يظن الفقيه، ويظن كثير من المسلمين معه، انهم لو كانوا في الجاهلية ثم

جاءهم النبي بقرآنه لآمنوا به حالا. وهم في ذلك واهمون. أرجح الظن انهم سيسنتكرون القرآن كما استنكره ابو جهل وابو سفيان ومن لف لفهما، ولايجديهم البرهان عند ذاك فتيلاً.

المعجزة والعقل البشري:

يطلب الناس من النبي ان يأتى لهم بمعجزة ليستدلوا على نبوته. والغريب انهم حين يرون المعجزة يستهينون بها ويقولون عنها انها سحر او شعونة.

يقول القرآن :

" ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا. وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تَفْجيراً، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً، او تأتى بالله والملائكة قبيلاً، او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه. قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً. وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا: ابعث الله بشراً رسولاً؟ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً. قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم. انه كان بعباده خبيراً بصيراً. "

كان النبي يدعوهم الى النظر في تعاليمه، وهم يريدون منه المعجزة. ويقال انه حين جاء لهم بما يريدون مطوا شفاهم استنكاراً، وقالوا عنه انه ساحر او مجنون.

المعجزة والسيرة:

يقول الغزالي اننا يجب ان ننظر في سيرة النبي قبل ان ننظر في معجزته. فالمعجزة في رأي الغزالي يستطيع ان يأتى بها الساحر او اى انسان له مقدرة خارقة. ولكن الساحر رجل دنى يقصد من المعجزة الغش والتضليل. اما النبي فهو يريد ان يهدي بها الناس ويصلح احوالهم.

لعل كثيراً من المسلمين لايرضون بهذا القول الذي جاء به الغزالي. وهو في الحقيقة خير معيار نستطيع ان نفهم به كنه النبي والنبوة. وهذا هو الذى يدعونا

الى النظر في القرآن من حيث تعاليمه ومبادئه الثورية، لا من حيث لغته وأسلوبه.
فهل هناك من يسمع؟!

غفلة المسلمين:

لا يزال بعض ادبائنا يتبارون في تبيان اعجاز القرآن من الناحية اللغوية، ويرون العظمة كامنة في بيانه الفني، كأن القرآن نزل ليعلم الناس الفن.

ومثل هؤلاء اناس آخرون يظنون ان القرآن نزل ليعلم الناس علوم الفلك والفيزياء والكيمياء وطبقات الارض. والظاهر ان السلاطين بذلوا أموالاً طائلة في سبيل نشر هذه الفكرة بين المسلمين. ولو لم يعتنق المسلمون مثل هذه الفكرة لما سهل على السلاطين الغاشمين ان يتلاعبوا بمقدرات الامة ذلك التلاعب الصارخ.

رد الفعل:

ان تلك الافكار السخيفة التي طغت على عقول المسلمين في العصور المتأخرة ادت الى ظهور رد فعل تجاهها لدى بعض الاغرار من ابناء الجيل الجديد. فهؤلاء يقرأون القرآن فلا يجدون فيه شيئاً يستحق العناية او الاعجاب. وسبب ذلك انهم يقارنون القرآن بالكتب العلمية والادبية الحديثة، فيرونه دونها في طرافة الافكار. وهم لذلك يسخرون بكل من يتحدث عن اعجاز القرآن من الناحية اللغوية او الفكرية.

يجدر بهؤلاء ان يدرسوا القرآن في ضوء الزمان الذي نزل فيه. وبهذا يستطيعون ان يكشفوا فيه كثيراً من ملامح العظمة او الاعجاز. اما اذا درسوه في ضوء مايقول به المغفلون من المسلمين، من حيث احتواؤه على اسرار العلوم والفنون، فليس من عجب ان لا يجدوا فيه ما يبتغون. والامور تقرر بنظرنا!

غلطة طه حسين:

اشرنا في مقالة ماضية الى غلطة الدكتور طه حسين الذي يسمونه عميد الأدب العربي. فهو قد قارن القرآن بالشعر الجاهلي فوجد بينهما بوناً شاسعاً من حيث الافكار والمفاهيم، ودفعه ذلك الى القول بأن الشعر الجاهلي منحول، وهو لو تأمل قليلاً لوجد هذا الشعر غير منحول، إنما هو يدعو إلى مفاهيم في الحياة تناقض مفاهيم القرآن. وهنا تكمن عظمة القرآن.

اراد القرآن ان ينسف قيم الجاهلية وتقاليدها الرعناء، بينما كان الشعر يفتخر

بتلك القيم ويكاد لا يفهم من الدنيا سواها. وقد اتهمت قريش محمداً بأنه كان شاعراً، بينما كان في حقيقة امره ثائراً جباراً. ولو كان شاعراً كما زعموا، لما احدث في التاريخ ذلك الدوي الهائل والانقلاب العظيم.

وحين يقرأ الباحث القرآن يكاد يشعر كأن التاريخ يجري أمامه بهديره وضجيجه. انه يصور كفاح الشعوب ضد فراعنتها وهو يستخرج من كل قصة يأتي بها من التاريخ عبرة للناس في زمانه، وكأنه يقول لهم: "اياكم ان تكونوا مثل أولئك الظالمين!" .

معنى الجاهلية:

يعتقد المغفلون من المسلمين أن الجاهلية مشتقة من الجهل الذي هو ضد العلم. وهم يطلقون اسم الجاهلية على الزمان الذي سبق عهد النبوة، باعتبار ان اهل ذلك الزمان كانوا جهلاء لا يعرفون من العلوم الا قليلا.

والواقع ان محمداً كان يقصد بالجاهلية معنى آخر. فهي تعنى في نظره البغى والاستكبار والفخار بالنسب. وكان الصحابة في زمان النبي يفهمونها بهذا المعنى اي بخلاف مافهمه المغفلون من المسلمين بعد ذلك.

ان الله لم يبعث محمداً لكي يعلم الناس العلوم والفنون، بل بعثه نبياً مصلحاً. وشتان بين تعليم العلوم والدعوة الى الاصلاح الاجتماعي وتحسين الاخلاق. وقد قال النبي محمد: "انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق" .

وحين ندرس سيرة محمد نجده يحارب الجاهلية بالمعنى الذي ذكرناه والى القارئ بعض الامثلة على ذلك:

1 . سمع النبي ذات يوم رجلاً من اصحابه يشتم صحابياً آخر ويعيره بأمه حيث يقول له يالبن السوداء. . فغضب النبي من ذلك وقال للشاتم موبخاً : " انك امرؤ فيك جاهلية."

2 . وحدث في يوم آخر ان ضرب رجل من المهاجرين رجلاً من الانصار في ظهره. فكان بينهما قتال. وصاح الانصاري يستغيث بقومه، وصاح المهاجر يستغيث بقومه ايضا. فبلغ النبي ذلك فقال: " مالكم ولدعوة الجاهلية" . واخذ يعالج الجاهلية فيهم ما استطاع اليه سبيلاً.

- 3 . وجاء في أحاديث النبي الماثورة قوله: " من قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبية او يدعو لعصبية او ينصر لعصبية، فقد قتل قتلة جاهلية."
- 4 . وجاء في خطبة الوداع قوله: " ايها الناس، إن الله تعالى أنهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء. كلكم لآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى."

انواع الجاهلية:

كانت الجاهلية على نوعين " قبلية وطبقية. فالاولى هي التي كانت تسود بين القبائل في البادية، حيث كان الرجل يعتدي على القبائل الأخرى وينهبهم ثم يفتخر بذلك. اما الجاهلية الطباقية فكانت تقوم على اساس التمايز بين الناس من ناحية المال والجاه والملبس والسكن.

ويصح القول ان المجتمع المكي كان يحتوي على الجاهلية بنوعيهما. ولذا كان الوجيه القرشي يفتخر بعشيرته من جهة وبماله من الجهة الأخرى. والويل لمن كان في مكة فقيراً ومن اسرة مستضعفة.

كان الوجيه القرشي يمشى وهو رافع بانهفه الى السماء، وهو يكاد يخرق الارض بقدمه. يقال انه كان لايطأ طيء برأسه لشيء مهما كان. فاذا وجد في طريقه غصن شجرة كسره ومشى. وكان سريع الغضب شديد البغي، يلطم من يقف في طريقه من المستضعفين او يبصق عليه دون ان يخشى في ذلك لومة لائم.

في مثل هذا المجتمع نزل القرآن، فأخذ يدعو الى اخلاق جديدة. يقول القرآن: "وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً، وانا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً.." ويقول الطبري في تفسير هذه الآية: "ان عباد الله هم الذين يمشون على الارض بالحلم ولا يجهلون على من جهل عليهم."

وهنا يظهر الفرق بين الجاهلية والاسلام. فالاسلام مشتق من السلام، والجاهلية مشتقة من الجهل الذي هو الاعتداء والاستكبار.

ولم يكتف محمد بالدعوة الى تلك المفاهيم الاسلامية بالقول وحده كما يفعل وعاظنا. انما قد حققها بنفسه فعلاً. فكان طغاة قريش يؤذونه ويؤذون اصحابه

أشد الأذى. وهو يقابلهم بالحلم والمغفرة ويدعو ربه قائلاً: " اللهم ارحم قومي فإنهم لا يعلمون " .

علماء امتي:

وصف محمد علماء امته بأنهم كأنبياء بني اسرائيل. وكان يعنى بعلماء امته هنا أولئك الذين يكافحون اخلاق البغي والاعتداء والاستكبار على منوال ما كافحها انبياء بني اسرائيل. لا كما خيل الى المغفلين من المسلمين أخيراً.

لقد كان نضالاً عنيفاً بين اخلاق السلم واخلاق الجهل. ومن المؤسف ان نجد علماء المسلمين يهملون امر هذا النضال الاجتماعي، ويهتمون بالمواعظ الرنانة المملوءة بأفانين النحو والصرف. وتراهم يملؤن الدنيا صراخاً بتلك المواعظ، ثم يعقّبونها بما قال ابن كلثوم او النابغة او النجاشي او زهير او قريط من حكم الجاهلية.

حكم الجاهلية:

كان الشعر الجاهلي ينطق بالحكم الملائمة لحياة البادية. وقوام تلك الحياة كما ذكرنا هو ان يتغدى المرء بخصمه قبل ان يتعشي الخصم به. فالحياة هناك تنازع عنيف على البقاء، ومن كان ضعيفاً أكلته الأقوياء.

والى القارىء بعض الحكم التى كان يزخر بها الشعر الجاهلي:

قال عمرو بن كلثوم:

فنجهل فوق جهل الجاهلينا	الا لايجهلن أحد علينا
ونبطش حين نبطش قادرينا	لنا الدنيا ومن أمسى عليها
ولكننا سنبدأ ظالمينا	بغاة ظالمين وما ظلمنا

وقال قريط من أنيف يذم قومه:

ليسوا من الشرّ في شئ وان هانا	لكن قومي وان كانوا ذوي عدد
ومن اساءة أهل سوء احسانا	يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة
سواهم في جميع الناس انسانا	كان ربك لم يخلق لخشيته

وقال النابغة الذبياني:

تعدو الكلاب على من لا كلاب له وتحتمى مريض المستأسد الحامى

وقال زهير بن أبي سلمى؛
ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

وقال النجاشي في ذم قبيلة بدوية؛
قبيلته لا يخفرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردله

وقال شاعر آخر؛
انا انت لم تنفع فضز فإنما يراد الفتى كيما يضر وينفع

وقال آخر؛
ومن لم يكن نبأ على الأرض اجراً كثير الاذى بالت عليه الثعالب

هذه هي خلاصة القيم الاخلاقية التي كان الشعر الجاهلي يدعو اليها. وهي تشبه من بعض النواحي تلك القيم التي طغت على مجتمعنا في العهد العثماني، حيث كان الرجل يفتخر باعتدائه على الناس وسطوه على البيوت وسفكه للدماء، وكان الناس يقدرّون الرجل بمقدار ما يقتل او يشتم او يذهب...
ولا يخفى على القارئ كيف كان الاسلام في بدء امره يقاوم هذه المبادئ مقاومة شعواء. فالعروف عن المسلم الاول انه كان يقول: "اللهم اجعلني مظلوماً ولا تجعلني ظالماً". ومن كلمات علي بن ابي طالب الماثورة قوله: " ولاغضاضة على المؤمن ان يكون مظلوماً." وقوله: " الغالب بالاثم مغلوب."

المقالة الرابعة عشرة

عقصة النحو العربي

فهي احتواؤها على قواعد نحوية معقدة. ولعلني أهملت ذكر هذه الخاصية فيما مضى متعمداً لشعوري بأهميتها الكبرى، إذ هي تحتاج إلى بحث مسهب خاص بها.

والواقع أن اللغة العربية تتميز بنحوها الصعب المعقد الذي يندر أن نجد له مثيلاً في أية لغة حية أخرى. وهذه ظاهرة اجتماعية غريبة تحتاج إلى تحليل.

مشكلة النحو العربي:

ومشكلة النحو العربي أنه متعب وغير مفيد في أن واحد. فهو لا يهتم بتركيب الجملة وبترباط المعاني فيها. جُلُّ هممه منصب على البحث وراء العامل الذي يجعل الكلمة منصوبة أو مرفوعة أو مجرورة، إنه بعبارة أخرى لا يهتم بشيء قدر اهتمامه بالاعراب أي بتحريك أواخر الكلمات. وهذا هو الذي دعى بعضهم إلى تسمية النحو العربي بـ "علم الاعراب".

وترى أحدنا يقضى عمره في استقصاء قواعد النحو وفي التمرن عليها، ثم يجد من العسير عليه بعد ذلك أن يتجنب اللحن في كلامه. ولا اکتتم القارئ أنني كنت في بدء حياتي الدراسية من أحرص الناس على حفظ تلك القواعد. ولكنني الآن واثق من رسوبي إذا دعاني الدكتور محي الدين إلى امتحان فيها، عن طريق الاناعة أو غيره.

يمكن تشبيه النحو العربى بالعقدة النفسية. انه وسواس ما بعده وسواس. فالخطيب لا يستطيع ان ينطلق في كلامه مخافة أن يخطئ في النحو. والمستمعون لا يكثرثون بما يأتى به المعانى، إنما هم يركزون عنايتهم في تتبع حركات الاعراب من كلامه. وهم لابد أن يعثروا فيها على لحن، فيهبزون رؤوسهم أسفين كأن الكلام لا يحتوى الا على الفتح والضم والكسر والسكون.

وأصبح النحو عند العرب عنوان الثقافة. فاذا أرادوا امتحان احد منهم ألقوا اليه جملة معقدة وطلبوا منه اعرابها. فاذا تلكا او تعلقم استهانوا به. وقد أدى هذا بالخطيب ان يبطل في النطق وان يتنطح به لكي يبرهن للمستمعين انه بحر في العلم عميق. اما المعانى فتأتى بعد ذلك عرضاً.

وقد انتقلت عدوى هذا الداء الى العجم. يحكى ان على محمد الذي ظهر في ايران في القرن الماضى. وادعى انه باب المهدي ، دُعي الى امتحان حضره العلماء الاعلام. وكان مما امتحنوه به مسائل في علم النحو والصرف. فعجز فيها وقال عن علم الصرف انه تعلمه في صغره ثم نسيه. فقال أحدهم: " عجباً لهذا الرجل المعتوه كيف يدعى النبوة والربوبية، ومع ذلك يدعى انه تعلم الصرف ونسيه. " .

مقارنة:

والذي يقارن بين الخطيب العربى والخطيب الغربى يجد بينهما فرقاً واضحاً. فالخطيب الغربى يرتجل الكلام على رسله وكأنه يتحدث به الى صديق. انه يريد ان يفهم المستمعين، وهم يريدون ان يفهموه دون ان يلتفتوا الى الحركات في أواخر كلماته.

اما الخطيب العربى فهو عند الارتجال في خوف دائم. فعقدة النحو تأخذ بخناقه. وحين تستمع اليه تكاد تشعر بأنه لا يقصد التفهيم والتوضيح في كلامه، انما هو يقصد الحذقة والتنطع فيه. ويصح القول بأنه يتقمص عند الخطابة شخصية أخرى غير الشخصية التى كانت لديه قبل بدء الخطاب.

فائدة النحو:

يقول النحاة ان حركات الاعراب في اللغة العربية لها فائدة كبيرة في توضيح المعنى على القارئ او السامع، والواقع انى كلما حاولت ان اقنع نفسى بوجود شئ

من الفائدة في حركات الاعراب عجزت. وأرجح ظني ان الاعراب ليس سوى زخرفة لفظية لاطائل وراءها.

نرجو من النخاة أن يرشدونا الى الفائدة التي نجنيتها من تعلم القواعد العويصة في موضوع المنوع من الصرف او المنادى او المستثنى بإلا او ما أشبهه. فهم يقولون عن المنادى مثلاً أنه يجب أن يبني على مايرفع به انا كان نكرة مقصودة، ويجب ان ينصب اذا كان نكرة غير مقصودة. ومعنى هذا ان الذي يريد ان ينادى احدا ينبغي ان يعرف اولاً كيف يميز بين النكرة للمقصودة وغير المقصوده. والا فسوف يكون نداؤه ملحونا.

ولست أدري أيمتنع أحد عن الاستجابة لندائك انا وجد فيه خطأ نحويًا. انك تناديه والسلام. وكثيراً مايسمع الحمار النداء ويستجيب له.

جدل عقيم:

جرى ذات يوم جدال بيني وبين احد النحويين حول فائدة النحو. فجاء بجملتين هما:

1 . اشتريت ثلاثة صناديق كتبًا.

2 . اشتريت ثلاثة صناديق كتب.

وقال ان اختلاف الاعراب في كلمة الكتب يشير إلى اختلاف في معناها. فالجملة الاولى تعني شراء كتب تملأ ثلاثة صناديق. اما الجملة الثانية فتدل على شراء صناديق للكتب من غير اشارة الى شراء الكتب معها.

وكان من رأيي ان الاعتماد على الاعراب وحده من أجل التفريق بين ذينك المعنيين يؤدي الى ارتباك السامع. فالواجب يقضي عليه ان يتعلم النحو قبل ان يتمكن من التفريق بينهما. وربما تعلم النحو ثم إلتبس عليه الامر، كما حدث معي فعلاً. اما كان الجدير بنا ان نوضّح الامر بواسطة حرف بسيط نضيفه الى كل جملة منهما، فيقول في الاولى: "اشتريت ثلاثة صناديق من الكتب." ونقول في الثانية: " اشتريت ثلاثة صناديق كتب." ولعل الاجدر ان نضيف الى الجملتين كلمات اخرى لزيادة التوضيح.

ولكن صاحبي لم يرض بهذا الحل. فهو يعتقد ان اللغة العربية هي لغة القصد والايجاز. ولهذا وجب فيها ان نستغنى بحركات الاعراب عن استعمال الحروف او الكلمات الزائدة.

انه ينسى الوقت والجهد اللذين نبذلهما في تعليم قواعد الاعراب ايجوز ان نتعب في التعلم لكي نستغنى عن ذكر حرف او كلمة بسيطة ندخلها في الجملة فنوضح بها المعنى؟ وهل اصبحت اللغة العربية تحب الايجاز الى درجة تجعلنا نقضى عمرنا في سبيل الحصول على هذا الايجاز؟

ومن عجب ان نرى الاسلوب العربي مملوء بالكلمات المترادفة يتلو بعضها بعضاً من أجل التزييق والتنغيم، ثم لا يستحسن بعد ذلك ان تزداد الكلمة البسيطة من أجل التوضيح.

قصة أخرى:

يحكى أن ابا اسحق الكندي، الفيلسوف العربي المشهور، سأل احد النحاة عن فائدة النحو، وجاء بجمل ثلاث ليستفهم عما فيها من فروق معنوية. وهي:

1 . عبد الله قائم.

2 . إن عبد الله قائم.

3 . إن عبد الله لقائم.

فقال النحوي ان هناك فرقاً بين معاني هذه الجمل، ففي الجملة الاولى اخبار عن قيام عبد الله، وفي الجملة الثانية جواب عن سؤال حول قيامه وفي الجملة الثالثة جواب عن انكار منكر لقيامه.

ونحن لاندري ماذا كان اعتراض الكندي على هذا القول. ولو كنت مكان الكندي لقلت للنحوي: "سامحك الله يا أخي، وماهى فائدة هذه الفروق في الحياة العملية؟ ليس من الممكن ان نجيب على سؤال السائل وانكار المنكر من غير حاجة الى هذه التعقيدات اللفظية؟".

ولاكنتم القارئ اني ادخل "ان" على المبتداء، وادخل اللام على الخبر، دون ان اعرف السبب فيهما. انها مجرد عادة اعتدتها. والمظنون ان معظم الكتاب مثلي في

ذلك. ولست اعتقد ان الدكتور محي الدين يستعمل "انّ" للجواب على سؤال. او استعمال اللام في خبرها للجواب على انكار. وكلنا في الهوا سوا!

لوكانت اللغة العربية دقيقة في التعبير عن مقاصدها الى هذا الحد لما نشأت فيها تلك الميوعة العجيبة، حيث وضعت المفرد مكان الجمع، والماضى مكان المضارع، وظرف الزمان مكان ظرف المكان...

رأى الاستاذ ابراهيم مصطفى:

يقول الاستاذ ابراهيم مصطفى في كتابه احياء النحو ما يلي: "... اما علامات الاعراب فقل ان ترى لإختلافها اثرأ في تصوير المعنى، وقُل ان يشعروا النحاة بفرق بين أن تنصب او ترفع. ولو انه تبع هذا التبديل في الاعراب تبديل في المعنى، لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه، ولكن هو الهادى للمتكلم ان يتبع في كلامه وجهها من الاعراب. "

ونحن نجد مصداق هذا الراى الذي جاء به الاستاذ ابراهيم فيما نقرأ اليوم من كتب ومقالات مطبوعة. فنحن نقرأها من غير إعراب ولانجد صعوبة في فهمها.

وقد اجريت عدة تجارب على الطلاب في دروسنا الاجتماعية، فقرات لهم صفحة من كتاب بلا اعراب، وقرات لهم صفحة اخرى باعراب دقيق. ولم أجد فرقا في فهمهم للصفحتين. ويستطيع القارىء ان يجرى مثل هذه التجربة مع اى انسان ليجد صحة ماأقول.

خطبة بليغة:

كنت بالامس استمع الى خطبة لجمال عبد الناصر عن طريق الاذاعة. فهزنتنى هزأ، وشعرت اثناء سماعها بأن التاريخ يتحرك امامى مدوياً. وان الرجل يساهم في تحريكه. مع العلم انه كان يلقي خطبته ارتجالاً ولايستعمل فيها الاعراب او الحذقة اللفظية. انه يتحدث الى الناس من اعماق قلبه ويستمع الناس اليه من اعماق قلوبهم ايضا.

أرجح الظن انه لو كان يتبع في كلامه قواعد الاعراب كما يشتهى النحاة، لما أحدث في الناس ذلك الاثر الاجتماعى العظيم، ولصار كإخواننا الذين يتمشدقون بلا جدوى.

المقالة الخامسة عشرة

الى متى ننفخ فى الرماح؟

كتبت فى احدى المقالات التى نشرتها فى الصحف قبل مدة اشكو من ثقل القواعد العربية وقلة الجدوى فيها. وضربت مثلاً على ذلك بكلمة واحدة حاكي فالقواعد تفرض علينا أن نحذف الياء منها فى حالة الرفع والجر. وبهذا يلتبس معنى الكلمة على القارئ فلا يدري أهى مشتقة من الحك او الحكاية.

وهذه المشكلة معروفة، شعرت بها مصلحة نقل الركاب فى بغداد. فقد كتبت فى باصاتها رجاءً الى الركاب ان يساعدوا الجابى بـ " اصغر نقد كافى " . وهنا ثار عليها النحويون يريدون منها ان تكتب " كاف " بدلا من " كافى " . فلم تكثر المصلحة لثورتهم، وابقت الياء فى الكلمة على رغم انوفهم. انها تريد ان يفهم الركاب مقصدها من العبارة ولا يهمها أن يغضب النحويون او يرضوا.

لايجوز ان نلوم مصلحة نقل الركاب فى هذا العمل، وان كنا نلومها فى غيره من الامور. انها مصلحة لنيمة بوجه عام. ولكنها من حيث تمردها على النحاة قد افلحت. ولعل السر فى ذلك انها ارادت مساعدة الجبابة على جباية الاموال. والخطا المفهوم فى هذا السبيل خير من الصحيح الغامض، كما لا يخفى.

والواقع ان هناك فى اللغة العربية عدداً كبيراً من الكلمات على هذا النمط، اذ هى تصبح ذات معنى غامض اذا اتبعنا فيها القواعد النحوية. فهناك مثلاً كلمات: راض وقاض وسام وقاص وسار وشاك ورام.. الى آخرها. وكلها لا يستطيع القارئ ان

يتبين معناها بوضوح ما لم توضع عليها الحركات بدقة، وهذا أمر صعب كل الصعوبة في الطباعة الحديثة.

كان الكاتب القديم يضع الحركات المتنوعة على الحروف حين يجد اليها حاجة. وكان من السهل عليه ان يفعل ذلك، ان كان يكتب بالقلم، والقلم طوع يديه. اما الكاتب الحديث فهو ينشر ما يكتب عن طريق الطباعة. ومن العسير على المطبعة ان تضع الحركات على الحروف لكي يفهم القارئ مايراد منها.

واعترف انى عانيت من هذه الناحية عناءً كبيراً. وربما تعمدت الخطأ في كتاباتى احياناً، كما فعلت مصلحة نقل الركاب، لكي اجعل معنى ماكتب واضحاً. وقد اغضب عملى هذا بعض النحاة واساتذة اللغة العربية. فهم يرون ان قواعد النحو والاملاء لم ترتجل ارتجالاً وان وراءها فلسفة عميقة. وممن ذهبوا هذا المذهب صديقي الدكتور محى الدين.

رأى الدكتور محى الدين:

يقول الدكتور محى الدين: " ان الاملاء العربي لم يرتجل ارتجالاً، ولم يوضع الا بعد تجارب اجيال. وهو فى جملة جزئياته يخضع لفلسفة فى الكتابة تقوم فى الاغلب على اساسين؛

اولهما؛ تجنب الخلط بين كتابة كلمة واخرى، والتفريق ما امكن بين الكلمات المتشابهة فى النطق اذا كانت مختلفة فى المعانى.

ثانيهما؛ التيسير واسقاط الفضول والزوائد ما امكن الاستغناء عنها. فكل ما بين من قواعد الرسم يبتنى على هذا الاساس .فهل يدرى الدكتور الفاضل ماذا ارادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص وحين قالوا بحذفها مرة وابقائها مرة اخرى؟ انهم يحذفونها فى حالة وقوع الاسم مرفوعاً او مجروراً لانها لاتنطق، ويبقونها فى حالة النصب او فى تعريف الاسم المنقوص بـ " ال " لانها تنطق. . "

هذا هو نص ماقاله الدكتور. وجوابي عليه يأتى فى شعبتين على شاكلة قوله؛

اولاهما؛ اذا كان للقدماء الحق فى وضع الإملاء العربي على اساس توضيح المعنى

وتجنب الخلط بين الكلمات، فهل لايجوز لنا ان نفعل مافعلوا؟ ان ظروفنا تختلف عن ظروفهم. ومعنى ذلك اننا يجب ان نواصل النضر في مشاكل الاملاء، ونسعى الى تبديله كلما تبدلت بنا الظروف. وليت شعري ماسبب هذه القدسية التى نسبغها على الاسلاف حيث نرى الحق لهم وحدهم فى وضع القواعد. السنا بشرا مثلهم؟! ولماذا تسعى الامم الحية كلها الى اصلاح املائها ولغتها بينما نشعر بان الواجب يقضى علينا بابقاء ما كان على ما كان؟

ثانيهما؛ ان احوال الجر والنصب والرفع التى احتج بها الدكتور لاتصلح ان تكون سببا للتعقيد. فهى نفسها تعقيد لا فائدة منه. فكيف يجوز لنا ان نحتج بالتعقيد لتعليل تعقيد آخر زيادة عليه.

تشبيه عجيب:

لامنى الدكتور محي الدين لوماً شديداً حين وجدني اطالب باختزال القواعد النحوية وإصلاح الاملاء العربى. واخذ يشبهنى بالرجل الساذج الذى لايدرك مغبة افعاله. استمع اليه يقول عنى: "إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث ليعالج بمعلوماته من يخيّل اليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يظن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت، ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الأقدار." .

لقد عجبت من هذا القول حقاً. فلو كانت القواعد العربية مثل قواعد الطب الحديث، لكان الدكتور مصيباً فيما قال. لكنها عبارة عن قواعد مصطنعة اختلقها النحاة كما سنرى في المقالات القادمة، فدوّخوا الأمة بها وجعلوها تدور في حلقة مفرغة لاراس فيها ولاعقب.

وفى رأى ان التزمت فى اللغة والاعتزاز بما فيها من قواعد عتيقة هو الذى يؤدى بالامة الى الهلاك. فاللغة وسيلة لاغاية، وكلما كانت اللغة أقل غموضاً وادق تعبيراً كانت ادعى مساعدة إلى الأمة فى كفاحها الراهن.

دعوة الى الاختزال:

جاعنى أحد اساتذة اللغة العربية فى الآونة الأخيرة معترفاً بأن قواعدنا النحوية معقدة وانها فى حاجة شديدة الى التبسيط والاختزال. واخبرنى بأنه وضع كتابا

اختصر فيه القواعد الى الثلث. فأكبرت فيه هذا العمل، ورجوت أن يخرج به الى الناس لكي يساهم في اصلاح هذه اللغة التي أصبحت قديماً ثقيلاً في اعناقنا.

وانا واثق ان هذا الاستاذ سيجابه مقاومة كبيرة انا تجزأ فخرج كتابه الى الناس. ان أدباءنا يمتنعون من رفع الياء من كلمة "كافي" حين يراد لها التوضيح، فكيف بهم انا حاول أحدهم رفع ثلثي القواعد النحوية من لغة العرب؟

أرجح الظن انهم سيقومون ولايقعدون ولا ندرى ماذا سوف يحدث من جراء هذا القيام الذي ليس وراءه قعود؟!

تهمة الشعبوية:

كتب كاتب في مجلة الثقافة الاسلامية مقالاً يقول فيه ان هذه الدعوة الى اصلاح الاملاء وتيسير النحو هي محاولة لتسميم افكار النشء. وكتب آخر في مجلة اخرى يقول ان هذه الدعوة شعوبية تريد ان تضعف فينا مصدراً من مصادر الطاقة القومية. فاللغة في نظر هذا الكاتب هي الرابطة لأبناء الشعب العربي، واضعافها يؤدي إذن الى اضعاف القومية العربية، ومن هنا يغتنم الاعداء الفرصة... فالحذر الحذر!

نسى هذا الكاتب وامثاله ان الشعبوية قد ساهمت مساهمة فعالة في تعقيد اللغة العربية وفي اختلاق تلك القواعد العويصة فيها. ولو درسنا سيرة النحاة واللغويين في العصر العباسي، لوجدنا بينهم عدداً من الشعبويين لا يستهان به.

والغريب اننا لانتذمر من الشعبويين الذين ألفوا الكتب في مثالب العرب. ولكننا لانتذمر من الشعبويين الذين ألفوا الكتب في النحو والصرف. وعندى أن قواعد النحو والصرف أشد ضرراً بالامة من كتب المثالب. فذكر المثالب قد يحفزنا على تجنبها. اما القواعد اللغوية فهي تربك عقولنا وتبعثر جهودنا. ونحن قد ننشغل بها فنغفل عما ينزل على رؤوسنا من بلاء اجتماعي.

فذلكة ذات مغزى:

نشرت في إحدى الصحف ذات مرة مقالاً قدحت فيه بهرون الرشيد وقلت عنه انه كان ينفق اموال الامة على شهواته وشهوات اعوانه واقربائه. فانتفضت مجلة

الثقافة الاسلامية غضباً واتهمتني بالشعبوية. وحجتها في هذه التهمة ان الشعوبيين القدماء شوهوا سيرة الرشيد. ومعنى هذا في نظر المجلة ان كل من يقدر بالرشيد لابد ان يكون شعبويا.

نسيت هذه المجلة الغراء ان الشعوبيين اشتغلوا في وضع قواعد اللغة العربية. ولابد انن ان يكون كل من يشتغل بهذه القواعد الان شعبويا. وهذا امر ينطبق على المجلة نفسها وعلى كثير من دعاة القومية العربية مع الاسف الشديد!

مصيبة تلاميذنا:

مهما يكن الحال، فقد يصح ان نقول بأن قواعد اللغة العربية أصبحت عبئاً ثقيلاً على ظهور تلاميذنا، وهم يرزحون تحته ويننون ويستغيثون من غير أن يغيثهم أحد.

يقول الدكتور طه حسين، "ان التلاميذ في المدارس لا يبغضون شيئاً كما يبغضون دروس اللغة العربية. فالتلميذ اذا ذهب الى المدرسة واستمع الى الاستاذ في اللغة العربية، في النحو والصرف أو في البيان، لم يستفد من استاذة إلا شيئاً واحداً وهو النفور من الاستاذ والنفور من اللغة العربية، والانصراف الى أى شىء آخر يلهيه ويريقه من هذا العناء الثقيل."

هذا هو مايقوله عميد الادب العربى فى دروس اللغة العربية. ولست أدري مارأي اخواننا الادباء فى قول عميدهم؟

ايجوز لنا الاصرار على الاحتفاظ بقواعدنا اللغوية بالرغم مما فيها من عناء وبلاء؟ وهل من مصلحة الامة العربية ان نبذر جهود تلاميذنا فى فهم كيف انقلب الواو الى ألف فى كلمة " قال " ونهمل هاتيك العلوم الكبرى التى يقوم عليها بناء الحضارة الجديدة.

يعتقد اصحابنا ان قواعد اللغة العربية تراث ثمين ورثناه عن الاجداد، والواجب يقضى ان نعتز بالرغم مما فيها من قيود ثقيلة. وحين نسألهم عن الفائدة منها يهتموننا بأننا نهمل الاسرار الكبرى التى أودعت فيها.

ليت شعري " الى متى ننفخ فى الرماد!

المقالة السادسة عشرة

أصل الإعراب

قلنا ان النحو العربى ظاهرة اجتماعية عجيبة قلما نجد لها مثيلاً فى غير امة العرب. فكيف نشأت؟ وما هى العوامل التى ساعدت فى تطورها؟

ان النحو العربى معقد. فهل كان معقداً منذ نشأته الاولى، ام ان التعقيد عرض طرا عليه مؤخراً؟

يعتقد النحاة والمولعون بالنحو ان تلك القواعد المعقدة لم تختلق اختلاقاً، انما كانت موجودة عند العرب منذ ايام الجاهلية، اذ كانوا يتبعونها فى كلامهم سليقة. ولم يفعل النحاة بعد ذلك سوى استنباط القواعد من كلام العرب، ثم العمل على تبويبها وتسجيلها فى الكتب.

هنا يأتى الدكتور ابراهيم انيس فيفتد هذا القول ويستهزئ به فى كتابه "من اسرار اللغة". وخلاصة رايه ان النحاة هم الذين خلقوا النحو العربى وابدعوه. وقد اصبحت قواعد النحو حقائق ملموسة منذ ألف سبويه كتابه الذى لايزال عمدة النحاة وامامهم. واولع الناس بهذا الكتاب وبالنحو من ورائه. فصار النحو عنوان ثقافة العصر، ونال حظوة لدى السلاطين. فتنافس الناس على تعلمه واخذوا يضيفون عليه ويعقدونه جيلاً بعد جيل، حتى امسى فى النهاية مقدساً لايجرا احد على الشك فيه.

يقول الدكتور ابراهيم انيس ان عرب الجاهلية لم يكونوا يعرفون عن النحو شيئاً. انما كانوا يحركون اواخر الكلمات كيفما اتفق من اجل الوصل والتنغيم

الموسيقى. ولهذا نجدهم يتركون آخر الكلمة ساكنا عند الوقف. وجاء النحاة أخيراً فاعتقدوا خطأ بأن حركات الاعراب ضرورية لتوضيح المعنى في الكلام. ثم بنوا علمهم كله على هذا الرأى المغلوط.

وفى رأى الدكتور أنيس: ان نحوياً واحداً من النحاة القدماء فطن الى هذه الحقيقة، هو الامام قطرب. قال قطرب: "انما اعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركا حتى لا يبطنوا في الادراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد اليق الاحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم ارادوا الاتساع، فلم يضيقوا على انفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات الا حركة واحدة." .

ومن الجدير بالذكر هنا ان النحاة يجرحون قطربا هذا ويكذبونه. قال ابن السكيت: "كُتِبَ عنه قمطرا ثم تبين انّه يكذب في اللغة فلم أذكر عنه شيئا" . ولعل هذا كان من الاسباب التي جعلت النحاة لا يكثرثون بالرأى الذى جاء به قطرب في امر الاعراب، فلقد ظلوا متمسكين برأيهم القديم في أن الاعراب انما دخل الكلام ليفرق به بين المعانى، ولولاه لالتبس المعنى على القارئ أو السامع.

رأى ابراهيم مصطفى:

تجاه رأى النحاة ورأى الدكتور أنيس ظهر رأى ثالث نستطيع ان نعهه الرأى الاوسط والامثل، هو الذى جاء به الاستاذ ابراهيم مصطفى.

يعتقد الاستاذ مصطفى ان للنحاة يبا طولى في خلق القواعد النحوية الموجودة بين ايدينا الان، ولكنهم لم يخلقوها من عدم. فقد كان لها اصل بسيط عند عرب الجاهلية، ثم جاء النحاة فزخرفوه وعقدوه ماشاء لهم التعقيد.

في رأى الاستاذ مصطفى ان عرب الجاهلية كانوا يتبعون في الاعراب ثلاث قواعد فقط، على المنوال التالى:

1 - كانوا اولا يضعون الضمة على آخر كل كلمة يتحدثون عنها او يسندون اليها خبراً، اى ان الضمة كانت عندهم علامة الإسناد بوجه عام. وجاء النحاة بعد ذلك فوضعوا قواعد المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل واسم كان واخواتها وما أشبه، مع العلم أن العرب الاولين لم يكونوا يفهمون من هذه القواعد العويصة شيئا.

2 - وكان العرب يجعلون الكسرة علماً للاضافة، فلا فرق عندهم بين المجرور

بالحرف أو المجرور بالإضافة. فهم يقولون "كتاب محمد" أو "كتاب لمحمد".
وانما صارت الكسرة في نظرهم علامة الاضافة لما فيها من شبه بياء النسبة.
ومعنى هذا انهم كانوا يعربون لغتهم على نمط سانج يمكن فهمه بالسليقة.
3 - وكانوا يضعون الفتحة على آخر كل كلمة غير مجرورة أو مرفوعة.
فالفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، وهي بمثابة السكون في لغتنا
العامة. إنهم انن لايعرفون المفعول به أو المفعول المطلق أو المفعول لأجله أو المفعول
فيه أو المفعول معه أو غير ذلك من المواضع الكثيرة التي اختلقها النحاة لتبيان
المواضع التي يجب فيها نصب الاسم أو يجوز.

تقدير هذا الرأي:

أعتقد أن رأي الاستاذ مصطفى هو خير مايمكن أن يؤتى به لتعليل منشأ
الاعراب في لغة العرب. ان هذا الرأي بعبارة أخرى اصح من رأي النحاة القدماء ومن
رأي الدكتور أنيس.

اما رأي النحاة فليس من السهل علينا قبوله في أي حال. فنحن نعلم بأن الأمية
كانت غالبية على عرب الجاهلية، وكانوا لايستعملون الكتابة إلا نادراً. ومهما كانت
سليقتهم اللغوية سليمة فهم غير قادرين على اخضاع السننهم للقواعد العويصة
التي جاء بها سيبويه ونفطويه وسلمويه وابن درستويه... وشبهويه.

من الممكن على أي حال أن نذهب في هذا الشأن مذهب الاستاذ مصطفى فنقول
ان عرب الجاهلية كانوا بوجه عام يجعلون الضمة علامة الاسناد، والكسرة علامة
الاضافة، ثم يفتحون ما سوى ذلك. وهذا أمر ميسور تستطيع السليقة ان تجري
عليه وتألفه.

اما ما جاء به الدكتور أنيس من ان العرب كانوا يستعملون الحركات الاعرابية
كيفما اتفق، فهو رأي غير موفق. ومن يدرس القرآن يجد فيه حركات الاعراب
خاضعة للقواعد الى حد بعيد. ومن الصعب علينا اعتبار تلك الحركات اعتباطية
كما يعتقد الدكتور أنيس.

القرآن والنحو:

يقول الدكتور أنيس ان قراءات القرآن المعروفة تشتمل على كثير من المخالفات

للقواعد التي جاء بها النحاة. اما قراءة قریش المفروض فيها انها اقل لحناً من غيرها فهي لاتخلو من اخطاء نحوية أيضاً. وهذه هي بعض نماذج منها؛

1 - ان هذان لساحران؛

2 - ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى.

3 - والمقيمین الصلاة والمؤتون الزكاة.

نحن لانستطيع أن ننكر وجود مخالفات نحوية في القرآن. ولكن هذه المخالفات قليلة بالنسبة الى الآيات الكثيرة التي تخضع لقواعد الاعراب خضوعاً تاماً. فلماذا ينسى الدكتور أنيس الكثير ويذكر القليل؟ ويصح القول بأن القليل شاذ، والشاذ لايقاس عليه.

وهناك ناحية أخرى ينبغي أن نلتفت اليها في هذا الصدد، إننا لايجوز ان نعزو الى القرآن اخطاء نحوية، بل يجب ان نعزو تلك الاخطاء الى النحو نفسه فالقرآن نزل بلغة العرب، وكان نموذجاً رائعاً للفصاحة العربية. فلو كان فيه خطأ لما سكت عنه الخصوم.

ومعنى هذا ان النحاة المتأخرين استنبطوا لنا من لغة العرب قواعد غير صحيحة، بحيث جعلونا نكتشف في القرآن اخطاءً نحوية. فالمفروض في قواعدهم أن تكون مطابقة للقرآن، لا أن يكون القرآن مطابقاً لقواعدهم. ونحن مخيرون بين أن نكذب القرآن أو نكذبهم؛

النحو والشعر الجاهلي؛

وقد حدثنا الرواة عن ورود اخطاء نحوية كثيرة في الشعر الجاهلي. وليس من النادر ان نجد في الشعر الجاهلي فاعلاً منصوباً أو مفعولاً به مرفوعاً. وقد اعترف النحاة بذلك، لكنهم قالوا انه لايجوز القياس عليه.

يقول ابن مالك؛

ورفع مفعول به لا يلتبس ونصب فاعل اجز ولا تقس

ويرجع في ظني أن هذا التساهل في قواعد الاعراب عند عرب الجاهلية يؤيد رأي الاستاذ ابراهيم مصطفى. فهو يدل على أنهم كانوا لايعرفون القواعد المعقدة التي

جاء بها النحاة اخيراً، إنما كانوا يتبعون بدلاً عنها قواعد بسيطة ويجرون فيها على سليقتهم. ومن شأن السليقة أنها قد تخالف القواعد أحياناً عندما تأمن الالتباس. ولهذا جاء القرآن بتلك الآيات المخالفة لقواعد الاعراب فلم يستنكرها العرب او يجدوا فيها ضيراً. ولو كانت مستنكرة لاستغللتها قريش في ثلب محمد وثلب قرآنه.

استطيع تشبيه شعراء الجاهلية بشعراء العامة في أيامنا. فكثيراً مانجد الشعراء الشعبيين عندها يخالفون قواعد اللغة العربية، ويتساهلون فيها من غير ان يعترض عليهم احد. ولو اتيح لهؤلاء من يسجل لغتهم ويستنبط القواعد والخصائص منها، لما كانوا اقل شأناً من الشنفرى وتابط شرا. انما هي الحظوظ تتفاوت بين الناس. فمنهم من يُقتدى به ويحترم، ومنهم من يُهمل ويُنسى، بينما هم سليقتهم اللغوية سواء.

المقالة السابعة عشرة

وظيفة الأعراب

راينا في المقالة الماضية ان الاعراب كان موجوداً عند عرب الجاهلية، ولكنه كان بسيطاً يجرى على السليقة وتجاوز مخالفته او التساهل فيه.

وهنا قد يسأل سائل * ما هو سبب ظهور الاعراب في لغة العرب على اى حال؟

للجواب على هذا يجب ان نعرف ان الاعراب كان موجوداً في معظم اللغات القديمة. وقد عثر المستشرقون على بقية من الاعراب في اللغات السامية. قال يوهان فك: "لقد احتفظت العربية الفصحى في ظاهرة التصرف الاعرابى بسمه من أقدم السمات اللغوية التى فقدتها جميع اللغات السامية... قبل عصر نموها وازدهارها الادبى...".

وقد كان الاعراب موجوداً كذلك في اللغة اللاتينية القديمة. ولاتزال بقية منه ظاهرة في بعض اللغات الاوربية الحديثة. ان لغات الشرق الاقصى تحتوى على ظاهرة اعرابية غريبة، حيث يعبرُ الناس هناك عن المعاني الإعرابية المختلفة باختلاف درجة الصوت.

فاللغة العربية ليست إذن بدءاً بين اللغات من حيث وجود الاعراب فيها. إنما هى تختلف عن سائر اللغات بكونها ظلت متمسكة بالاعراب متعصبة له الى النهاية، بينما اخذت اللغات الاخرى تفقد اعرابها تدريجياً حتى أصبح كثيراً منها الآن خالياً من الاعراب تقريباً.

رأى الدكتور ضود:

يقول الدكتور ضود، العالم الاجتماعى المعروف، ان الاعراب يصور عقلية بدائية ساذجة، وكلما تقدم الانسان فى حضارته استغنى عن الاعراب فى لغته. ولهذا نجد الاتجاه فى تطور اللغات الحية يبتعد عن الاعراب تدريجيا.

ويعتقد ضود أن تخلص اللغات الحديثة من ظاهرة الاعراب يشبه من حيث أهميته الحضارية، اكتشاف الحروف الهجائية. فكما أن استعمال الحروف الهجائية ناب عن الطريقة الصوتية فى الكتابة، كذلك يمكن أن تنوب المرونة فى تركيب الجملة عن الاعراب.

المرونة فى تركيب الجملة:

ماذا يعنى الدكتور ضود بالمرونة فى تركيب الجملة؟ الظاهر أنه يشير بهذه العبارة الى نظام الجملة الذى يستعمل الآن فى اللغات الحديثة. فهم يقولون: "سمت ضرب جورج". ولا يحتاجون فى ذلك الى حركات الاعراب ليميزوا بها بين الفاعل والمفعول وأن جورج هو المضروب،

ونظام الجملة هذا يعرف اليوم لدى علماء اللغات بالنظام الثابت أو المستقر. انه نظام مرن ولكنه ليس مائعا. والمتمدنون فى عصرنا يصرون على اتباع هذا النظام الثابت، إذ هم لا يستسيغون أن يأتى الفعل قبل الفاعل، أو يأتى الفاعل بعد المفعول به.

وهذا النظام يستمد جذوره من الروح العلمية التى تسود العالم الحديث. فالمقصود من اللغة فى هذا الزمان ان تعبر عن الافكار بقدر مساو من العبارات رغبة فى ابراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها.

اما اللغات القديمة فكانت على العكس من ذلك تتأثر بالعاطفة الى درجة كبيرة. فاذا ارادوا وصف حادثة تحيزوا فى الإخبار عنها. ولذا نراهم يقدمون ويؤخرون فى أجزاء الجملة لكى يظهروا عاطفتهم نحو مدلولاتها. فهم مثلا يضعون المفعول قبل الفاعل اذا كان الفاعل اقل أهمية من المفعول فى نظرهم او نظر السامعين.

وهذا كان من الاسباب الرئيسية فى ظهور الاعراب فى اللغات القديمة. فما داموا

يتلاعبون بتركيب الجملة كما تملي به عواطفهم، فلا بد لهم من أن يضعوا علامة تمييز بين الفاعل والمفعول به.

الاعراب والكتابة:

ومما يجدر الإشارة اليه ان شيوع الكتابة بين الناس يؤدي الى اهمال الاعراب. فالانسان حين ينطق بكلماته شفهاً يندفع بعاطفته معها اكثر مما يندفع بها الكاتب. والكتابة بوجه عام لاتلائم الهياج العاطفي. ويصدق هذا بوجه خاص عند تأليف الكتب. فالمؤلف العاطفي قليل القراءة، وكثيرا مايبدو في نظر الناس رقيقاً.

وقد فطن الى هذا الاستاذ فندريس حين قارن بين اسلوب الكتابة واسلوب التكلم في اللغة الفرنسية الحديثة. فالفرنسي لايتكلم كما يكتب، ولايكتب كما يتكلم الا نادراً، وفي كل حال يوجد اختلاف في تركيب الكلمات الى جانب الاختلاف في المفردات.

ونستطيع ان نستنتج من ذلك ان الامة التي تستعمل الكتابة كثيراً في شؤونها الاجتماعية، تقل فيها الحاجة الى الإعراب. وكلما استمرت الامة في هذا السبيل جيلاً بعد جيل انقرضت ظاهرة الإعراب في لغتها تدريجياً.

الاعراب والعرب:

في ضوء ما ذكرنا نستطيع ان نفهم السبب الذي جعل عرب الجاهلية من اكثر الناس اهتماماً بالاعراب في كلامهم. فهم قد كانوا من اقل الناس استعمالاً للكتابة من جهة، وكانوا من الجهة الاخرى من اكثر الناس اندفاعاً في الحماس والعاطفة.

ويتضح مصداق هذا في الشعر الذي انهمك فيه عرب الجاهلية انهماكاً عجبياً كما قلنا في مقالة ماضية. وهنا نجد الشاعر الجاهلي لا يستطيع ان يحتفظ بنظام ثابت في الجملة. فالضرورة الشعرية والعاطفة الجياشة تدفعانه الى ان يتلاعب بنظام الجملة تلاعباً صارخاً. فهو قد يأتي بالمفعول به اول البيت ويأتي بالفاعل في آخره ثم يحشر بينهما ما شاء من الكلمات.

ومعنى هذا ان الشاعر مضطر ان يستعمل حركات الاعراب ليفرّق بها بين ماهو فاعل وماهو مفعول به... ولولا ذلك لالتبس المعنى على السامع وضاع عليه القصد.

ويخيل لى ان الشاعر الجاهلى جعل الضمة علامة الفاعلية لانها حركة محترمة فى نظره، اذ هى تعطى معنى الدوى، وهى بذلك تختلف عن حركة الفتحة البسيطة. ونستطيع ان نستشف هذا المعنى من بناء الفعل للمجهول. ففى هذا البناء نضع الضمة فى أول الفعل وبذلك نغيّر معناه فيصير الاسم الذى يأتى بعده شبه فاعل بعد ان كان مفعولاً به.

الاعراب والموسيقى:

وكان الشاعر الجاهلى يستفيد من الاعراب فائدة أخرى، بالإضافة الى الفائدة التى أسلفنا الإشارة إليها آنفاً. وهذه الفائدة تأتى من تحريك اواخر الكلمات فى الاعراب. وبهذا تتصل الكلمات بعضها ببعض اتصالاً موسيقياً جميلاً.

للقارئ ان يجرب انشاد بيت من الشعر العربى من غير اعراب، فسيجد ان البيت فقد شيئاً من نغمته الموسيقية وأصبح كأنه مجموعة من الكلمات المتقطعة. والواقع ان الاعراب يسبغ على البيت الشعري طابع الاستمرار والتناغى، ويجعله أجمل فى السمع من البيت الذى لا اعراب فيه.

ولعل هذا هو الذى جعل اللغة العربية تكره السكون فى غير الوقف. فإذا كان آخر الكلمة ساكناً أثناء الدرج وجب كسره لكى يتصل بالكلمة التى تليه.

اما اللغات الحديثة فهى على العكس من ذلك، إذ هى تفضل السكون على جميع الحركات. فالسكون غير جميل ولكنه بسيط مريح. والناس فى هذا العصر لا يريدون ان يجهدوا انفسهم فيما لافائدة فيه مهما كان جميلاً.

دعوة التسكين فى اللغة العربية:

اخذ بعض الكتاب منذ بداية هذا القرن يدعون الى إلغاء الاعراب من اللغة العربية كلياً والاستعاضة عنه بتسكين اواخر الكلمات. ففى نظر هؤلاء ان اللغة العربية يجب ان تسير فى الطريق الذى سارت فيه اللغات الحية قبلها. واذا كان للاعراب فائدة فى ايام الجاهلية، فقد قُلت فائدته اليوم، او هو يكاد يصبح الآن مضرراً باللغة غير نافع لها.

وقد نهض ازاء هذه الدعوة كتاب آخرون يعدون الاعراب ضرورياً للغة العربية،

ويرون في الغانه مضیعة لقسط كبير من تراثنا الادبی الغالی. وممن یمثل هذا الرأى الاستاذ عباس حسن، من اساتذة دار العلوم بالقاهرة. فقد كتب مؤخرًا فی احدى المجلات المصریة مقالًا یشجب فیہ رأی التسکین ویذكر المشکلات التی تعترض سبیلہ.

والی القاریء هاتیک المشکلات التی جاء بها الاستاذ حسن:

1 - إذا التزمنا التسکین فی آخر الکلمات، فما عسی ان نضع فی الشعر العربی کله وهو قائم علی الوزن والموسیقی اللذین أساسهما تحریک بعض الحروف وتسکین البعض الآخر؟ فلو حركنا ساکنًا او أسکنًا متحرکًا لاخْتُلُ الوزن وتهدم البيت، ولم یکن الشعر شعراً عربیاً.

2 - وماذا نضع فی اواخر الکلمات التی لاتعرب بحركات اعرابیة فی آخرها، وانما تعرب بحروف کالاسماء الخمسة والافعال الخمسة والمنثی وجمع المذكر السالم، ولواحقها من کل ما لا یمكن ان یلحقه السکون فی آخره. وما اکثره فی اللغة العربیة؛

3 - وما نصنع فی الکلمات التی قبل آخرها حرف علة یجب حذفه اذا سکن الآخر ولم یتحرک. وقد یتبع ذلك الحذف حذف آخر او تغییر فی بعض الحروف الباقیة علی الوجه الذی تقضیه قواعد الاعلال والابدال وباقی القواعد النحویة والصرفیة.

4 - وما نصنع فی الحروف التی لیست فی اواخر الکلمات، ولكنها مع ذلك تتغیر تغیراً محتوماً بتنویع الأسالیب واختلافها، کالذی یقع عند بناء الفعل للمجهول، وکالذی یحصل من ضم اول المضارع اذا کان ماضیه رباعیا وفتح ماعداه.

5 - وما نصنع فی تقدیم المفعول المتأخر لیدل بتقدیمه علی افادة الحصر والمبالغة فی مثل "محمداً اكرم علی." فعند التسکین المزعوم نقول: "محمد اكرم علی." فلا ندري الفاعل من المفعول، ولا نعرف - فوق ما فی الأسلوب عند الكتابة من لبس بالنداء والامر- انی الکلام قصر ام لیس فیہ قصر؟ ومثل المفعول غیره مما یجرى فیہ القصر البلاغی وغیر القصر من قواعد البلاغة العربیة التی تنهار امام هذا الاقتراح الذی یطلب بلاغة جدیدة تكون هی البلاغة العربیة.

يقول الاستاذ عباس حسن: " هذه بعض المشكلات وكنا نود لأصحاب رأي التسكين ان يعرضوا علينا وسائل تذليلها، ووجه التغلب عليها، ولكنهم لم يفعلوا - لسبب لادريه- أغاب عنهم أمرها؟ أم ندّ عنهم حلها؟ أم ارتضوا الأخذ بربائهم مع قيامها؟ أم اهتمدوا اليها ولم يبالوا بها..."

وينتهي الاستاذ من هذه المناقشة قائلا: " ان الاحاطة بأحكام الاعراب لاتخلو من مشاق، وان الإلمام الوافي بقواعده عسير الى حد ما. ولكن هل انفردت اللغة العربية بذلك؟ الا تشاركها في مثل هذه الصعوبة لغات قديمة، ولغات اوربية حديثة، كالفرنسية والالمانية التى هى لغة اعرابية؟ ولماذا يبتغى المرء ان يكون ادبيا او عالما، او كاتباً، او مؤلفاً... من غير أن يبذل الجهد المحمود الذى يوصله الى مايريد، ويدفع ضريبته؟ وهل تتفاوت أقدار الناس وتتباين منازلهم بغير الجهد، والبذل، والفداء؟ واى نفيس فى الحياة ينال بغير العناء؟"

رأى فى الموضوع:

اعتقد ان المشكلات التى ذكرها الاستاذ عباس حسن فى صدد رأى التسكين، هي مشكلات جديرة بالعناية. وليس من المستحسن اذن ان نتسرع فى إلغاء الاعراب قبل ان ننظر فى المشكلات التى تنشأ عنه. ولكن الذى اريد ان الفت نظر الاستاذ اليه هو ان المشكلات التى تنشأ عن بقاء الاعراب جديرة بالعناية ايضا. والواجب يقضى علينا أن نقارن بينها وبين مشكلات التسكين لنرى ايها أكثر ضرراً بالامة فى حياتها الجديدة.

يذكرنى رأى الاستاذ حسن هذا برأى اولئك الذين يشجبون سفور المرأة ويدعون الى المحافظة على حجابها القديم فهم يسهبون فى ذكر المشكلات الاجتماعية التى تنشأ عن السفور، بينما هم ينسون المشكلات الكبرى التى كانت ناشئة عن الحجاب. وهم لو أنصفوا لوجدوا اضرار السفور أقل من اضرار الحجاب على أى حال.

ويمكن أن نقول مثل هذا فى الدعوة الجديدة الى إلغاء الاعراب، وفى آية دعوة أخرى الى اصلاح لغوي او ديني او سياسي. فمن مقضيات آية دعوى اصلاحية انها تنتج كثيراً من الاضرار والمشاكل. وليس من الممكن ان تتم دعوة جديدة من غير

ان يهدم بها شىء من التراث الاجتماعى والفكرى، وفى ذلك من الضرر ما فيه . وقد قيل فى المثل القديم: "ولابد دون الشهد من إبر النحل."

مشقة الاعراب:

يعترف الاستاذ حسن بالمشقة التى تنتج عن الاحاطة بأحكام الاعراب وقواعده فى اللغة العربية، ولكنه يعتبرها ضريبة النبوغ فى الادب والكتابة. وفى رأيه ان المشقة هى الطريقة التى تتفاوت بها اقدار الناس وتتباين منازلهم. واى نفيس فى الحياة لاينال بغير العناء والجهد والفداء؟.

وهذا رأى لاظن علماء النفس يوافقون عليه. فكثيرا مايبتلى الانسان بعقدة نفسية تجعله يبذل جهداً كبيراً من غير فائدة. فهو يخلق لنفسه مشكلة غير حقيقة ويظل يسعى فى سبيل حلها دون ان يصل فيها الى نتيجة، وهو يصبح اذن كالخنفساء الملتاة فى صوف تسعى من غير طائل.

صحيح ان بذل الجهد هو من مستلزمات النبوغ. ولكن الجهد يجب ان يكون ذا هدف واضح وسبيل معين. اما اذا كان من ذلك النوع الخنفسائى فهو يعرقل النبوغ على اى حال.

والذى اعتقده ان انهماك الادباء العرب فى تعلم قواعد الاعراب العويصة وفى التزمت فيها هو من أسباب هذه الضحولة التى نلاحظها فى الادب العربى بوجه عام.

المعروف عن الامة العربية انها من اكثر امم الارض ولعاً بالادب وانشعالاته، ولكننا نجدها من الناحية الاخرى من اقل الامم انتاجاً للروائع الادبية الخالدة. فما هو السبب؟ الا يجوز أن يكون الانهماك فى الاعراب والحذقة اللفظية من عوامل ذلك؟

المقالة الثامنة عشرة

واضع النحو العربى

عندما اتسعت الفتوح الاسلامية واختلط العرب بالعجم، أخذت السليقة العربية تفسد تدريجيا وشاع اللحن فيها. وهنا ظهرت الحاجة الى وضع قواعد تعصم اللسان من الخطأ. فمن هو أول واضع لقواعد النحو العربى؟

هناك رواية تاريخية الى ان أول من اهتم بوضع النحو هو الامام على بن ابي طالب. وقد شاعت هذه الرواية وانتشرت بين الناس حتى أصبحت فى نظر الكثيرين من الحقائق التاريخية التى لايجوز الشك فيها. ويبدو أن لشيوع هذه الرواية بين الناس سببين؛ فهى من جهة تؤدى الى اعلاء مكانة النحو بين العلوم، وهى من الجهة الاخرى تؤدى الى اعلاء مكانة الامام على بن الانمة.

وهذه ظاهرة نلاحظها فى غير النحو من العلوم والشؤون الدينية والدنيوية. فقد نسب الرواة الى على بن ابي طالب وضع علم الكلام والفقة والتصوف والفتوة والرياضة. ولم يترددوا ان ينسبوا اليه كذلك علم الفلك والطب وطبقات الارض. وسمعت ذات يوم أحد الخطباء يقول: "عجبا من غباوة أهل الكوفة، حيث كانوا يسمعون عليا يناشدهم: سلونى قبل أن تفقدونى. ثم لايسألونه عن أسرار الذرة لكى يسبقوا الامم باكتشافها."

وفى نظرى أن على بن ابي طالب أجّل من ان يحتاج الى مثل هذه الامور لإعلاء مكانته عند الناس. فلقد كان زعيم ثورة اجتماعية ودينية كبرى. ونحن نسئ الى مكانة الرجل حين ننسب اليه اموراً لاصلة لها بالاهداف التى كان يسعى اليها وليست بذات جدوى فى ثورته الكبرى.

يقول الاستاذ عبد الكريم الدجيلي: "ان على بن ابي طالب لم يأت البصرة مؤلفاً ومحاضراً وانما جاءها محارباً ومخاصماً. كما أن جحد وانكار الروايات التي تقول بأن علياً هو واضع النحو لايضيره ولاينقص من قيمته..."

الواضع الحقيقي:

المظنون ان ابا الاسود الدؤلي هو الذي اشتغل بوضع النحو. وقد فعل ذلك بعد مقتل على بن ابي طالب، اثناء ولاية زياد على البصرة. وكان زياد هو الذي كلفه بوضع النحو واعانه عليه. ومن الممكن القول بأن ابا الاسود لم يحب ان تروج عنه اشاعة امر زياد له بوضع النحو، فنسب الامر الى علي. وليس هذا بمستغرب من ابي الاسود أو اى انسان آخر يريد أن يبرر عملاً كلفه به أحد الطغاة.

والمعروف عن ابي الاسود انه كان انتهازياً من طلاب الدنيا. فقد كان في اول امره من اصحاب علي والمتشيعين له. ولما قتل علي واستتب الامر لمعاوية وفد ابو الاسود على معاوية فآكرمه معاوية وأعظم جائزته ثم ولاه قضاء البصرة. وخدم ابو الاسود في حكومة معاوية وزياد ربحاً طويلاً من الزمن. وفي الوقت الذي كان زياد فيه يطارد الشيعة ويقطع ايديهم وأرجلهم ويصلبهم على جذوع النخل، كان ابو الاسود ذا حظوة لدى زياد، يعمل بأمره ويشرف على تربية اولاده.

الظاهر ان ابا الاسود كان من طراز الشيعة في زماننا، اذ هم يسировون في ركاب الظالمين، ثم لايستحون بعد ذلك ان يقولوا انهم يحبون على بن ابي طالب.

يروى القفطي عن ابي الاسود انه قال: " ماغلبني قط الا رجل اخذت منه ثوباً بعشرين، ومررت بجماعة سألوني عنه فقلت: "أخذته بأربعين." فلما وفيت الرجل قال: ماأخذ الا أربعين وهؤلاء الشهود عليك." وانا صحت هذه الرواية دلت على ان صاحبنا كان من الدهاة الذين لاينفون من الكذب في سبيل مايبتغون. ولعله كان من اولئك الذين يسировون مع الزمن حيثما سار ويلعبون على كل حبل.

لماذا وضع النحو:

يذكر المؤرخون روايات متعددة في السبب الذي دفع ابا الاسود الى وضع النحو. وقد جمع الاستاذ عبد الكريم الدجيلي هذه الروايات في كتابه "ديوان ابي الاسود الدؤلي". وإلى القارئ تلخيصاً لهذه الروايات:

1 - أن عمر بن الخطاب سمع قارئاً يقرأ القرآن ويلحن فيه لحناً يؤدي إلى الكفر. فامتعض عمر من ذلك وأمر أبا الأسود بوضع النحو.

2 - أن امرأة دخلت على معاوية في زمن عثمان فلحنت في كلامها. فاستقبح معاوية ذلك. وبلغ الأمر على بن أبي طالب فرسم لأبي الأسود بعض مبادئ النحو.

3 - أن أبا الأسود دخل على علي بن أبي طالب فوجده مطرقاً مفكراً. فسأله أبو الأسود عن سبب تفكيره، فقال علي: "سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية. ..."

4 - أن علياً قال لأبي الأسود: "رايت فساداً في كلام بعض أهلي فاحببت أن أرسم رسماً يُعرف فيه الصواب من الخطأ." فآخذ أبو الأسود النحو من علي...

5 - أن علياً قال لأبي الأسود: "انني تأملت في كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعني الاعاجم) فأردت أن أضع شيئاً يرجعون إليه..."

6 - أن علياً سمع اعرابياً يقرأ القرآن ويلحن في بعض آياته، فدفعه ذلك إلى وضع النحو...

7 - أن رجلاً فارسياً دخل الاسلام ثم لحن في كلامه فضحك عليه بعض من حضر. وكان أبو الأسود حاضراً فقال: "هؤلاء الموالى رغبوا في الاسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا اخوة فلو علمناهم الكلام."

8 - أن أبا الأسود قال لابن عباس: "انني أرى السنة العرب قد فسدت، فأردت أن أضع شيئاً لهم يقومون به السنتهم." فأيده ابن عباس.

9 - أن أبا الأسود سمع ابنته تلحن في بعض كلامها فلم يفهم مقصدها بوضوح. ودعاه ذلك إلى وضع كتاب النحو.

10 - أن أبا الأسود قال لزياد: "أصلح الله الأمير، انني أرى العرب قد خالطت هذه الاعاجم وتغيرت السنتهم أفتاذن لي أن أضع للعرب ما يعرفون أو يقومون به كلامهم. فرفض زياد. ثم رضى بعد ذلك حين سمع رجلاً يشكو إليه في قضية ميراث ويلحن في كلامه.

11 - أن زياداً قال لأبي الأسود: "أن بنى يلحنون في القرآن فلو رسمت لهم رسماً..." فوضع أبو الأسود العربية.

12 -ان زياداً بعث الى ابي الاسود فقال له: " ياأبا الاسود، ان هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت لهم شيئاً يقومون به كلامهم . فأبى أبو الاسود. ولكن زياداً أمر رجلاً أن يذهب فيقعد في طريق أبي الاسود ويتعمد قراءة القرآن ملحوناً. فلما سمع أبو الاسود ذلك استعظمه ورجع الى زياد يقول له: "ياهذا قد أنجبتك الى ماسألت. ..."

نقد هذه الروايات:

يخيل لى ان معظم الروايات، ان لم يكن كلها، قد نبعت من منبع واحد هو ابو الاسود الدؤلي. والظاهر ان الناس كانوا يسألون أبا الاسود عن سبب اشتغاله في وضع النحو، فكان يجيبهم بما يحلو له، أو يحلو لهم. ولعله كان ينظر الى السائل فاذا وجده شيعياً قال له بأن علياً هو الذى أمره بوضع النحو، وانا وجده غير شيعي نسب الامر الى عمر او معاوية او زياد او ابن عباس، حسبما يقتضيه المقام. اما إذا وجد السائل خارجياً فقد يجيبه بأنه وضع النحو من تلقاء نفسه وذلك لكى يخلص القرآن من القراءة الملحونة. والله من وراء القصد على أى حال!

ومما يلفت النظر في هذه الروايات ان نجد فيها أبا الاسود يندفع في وضع النحو من غير تردد حينما يأمره على بن أبى طالب، ثم نجده يتردد حين يأمره زياد. وانى اكاد أستشف من وراء ذلك سرّاً خفياً، هوان زياداً كان المحرض الاول لأبى الاسود على وضع النحو، ولكن أبا الاسود كان يخجل من ذكر ذلك، فيحاول تغطيته على وجه من الوجوه.

زياد بن ابيه:

وقد يسأل هنا سائل فيقول: ماهى مصلحة زياد في وضع النحو؟ ولما كان زياد معنياً به دون خلق الله؟.

يستطيع القارئ أن يجد جواب ذلك انا درس سيرة زياد. فال معروف عن هذا الرجل ان أمه كانت بغياً وأن العرب كانت تتغيره بها. وقد منعه ذلك من الزواج من امرأة عربية تناسب مقامه. فاضطر الى الزواج من جارية مجوسية من الاساورة اسمها مرجانة. وقد رزق منها اولاداً كان اكبرهم عبيد الله الذى كان يكنى احياناً بابن مرجانة.

ويقال ان زيادا ابتلى من جراء ذلك بمشكلة اقضت مضجعه. ذلك ان اولاده نشأوا مع أهمهم بين الاساورة يلحنون لحناً مستهجنًا. ومما يجدر ذكره ان العرب كانوا في ذلك الزمن يعدون اللحن عيباً في الشريف ودليلاً على دناءة نسبه.

ومما يحكى في هذا الصدد ان زيادا ارسل ولده عبيد الله الى معاوية، فلما رآه معاوية كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوم لسانه."

وليس من الصعب علينا ان نتصور مبلغ الالم الذى شعر به زياد عند قراءة كتاب معاوية. فزياد قد التحق بنسب ابي سفيان وصار أخاً لمعاوية، ولا بد له من ان يتألم حين يرى اولاده غير قادرين على اللحاق به في نسبه الجديد. انه يريد ان يصبح من اشراف العرب، بينما كان اولاده يلحنون في كلامهم كما يفعل الموالي.

ما العلاج؟

اشارت احدى الروايات اشارة مختصرة الى ان زيادا اشتكى الى ابي الاسود ما وجد في كلام اولاده من لحن، وطلب اليه ان يضع لهم رسماً يستعينون به على تصحيح لغتهم. والغريب ان المؤرخين يمرون بهذه الرواية مر الكرام ولا يولونها اية عناية. والذى اراه ان هذه الرواية بالرغم من اختصارها وقلة اهتمام المؤرخين بها هي بيت القصيد. ففيها يكمن السبب الرئيسى في وضع النحو العربى .

ان الباحث قد يعجب حين يرى ابا الاسود مشغولاً بوضع مبادئ النحو، في ذلك الزمن المبكر، مع العلم ان هناك علوماً اخرى كانت في حاجة الى من يضع فيها المبادئ وهي اجدى للناس من علم النحو. لعلنى لا اعالى اذا قلت بأنه لولا مرجانة وأولاد مرجانة لما اشتغل المسلمون بوضع علم النحو قبل غيره من العلوم.

كيف وضع النحو؟

اختلف المؤرخون في تعيين الطريقة التى وضع ابو الاسود بها النحو. فالقدماء منهم يعتقدون انه وضع مبادئ النحو على النمط المعروف الان. يقول ابن سلام في كتابه "طبقات الشعراء" : "ان ابا الاسود وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم."

اما الباحثون المحدثون فيرون ان ابا الاسود لم يفعل سوى تنقيط القرآن لكى

يتجنب القارئ اللحن في قراءته. ففي رأى هؤلاء ان العصر الذي عاش فيه ابو الاسود لم يكن عصر تدوين او تصنيف علمي، ولم يكن في ميسور ابي الاسود ان يضع الابواب والقواعد النحوية دفعة واحدة خلافاً لما تقتضيه سنة التطور.

وعندى ان كلا الرايين صحيح الى حد ما. واستطيع أن أقول بأن ابا الاسود بدأ أول الامر بتحريك كلمات القرآن كما تقتضيه السليقة العربية. ثم جزه ذلك الى البحث في عوامل الاعراب. فقد يسأله الناس لماذا رفع هذه الكلمة ونصب تلك، ولابد له من أن يجيب ويجادل. وهو بهذا قد يندفع في اكتشاف بعض المبادئ النحوية من حيث يريد أو لا يريد.

تنقيط القرآن:

مما تجدر الإشارة اليه ان القرآن كان يكتب من غير تنقيط او تحريك، ولهذا كان الناس يلحنون في قراءته أحياناً. وقد استعظم زياد ذلك لاسيما وهو يرى أولاده من أكثر الناس لحناً. فطلب من ابي الاسود ان يتلافى ذلك على وجه من الوجوه.

يروى ان ابا الاسود طلب من زياد ان يبعث له بثلاثين رجلاً يحذقون القراءة والكتابة. فاختار منهم أبو الاسود رجلاً واحداً لعله كان أحذقهم وأذكاهم. وأتى له أبو الاسود بممداد أحمر ثم قال له: "انا رأيتني قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه، وان ضمنت فمى فانقط بين يدي الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت." "

بهذه الطريقة ظهر للوجود أول مصحف معرب او منقوط. والمظنون ان ابا الاسود استعمل هذا المصحف في تعليم أولاد زياد وفي تدريبهم على النطق الصحيح. فكان يضع المصحف بين أيديهم ليقروا فيه، وهو يحاول أن يصلح أخطاءهم ويرشدهم الى الطريقة التي يتجنبون اللحن بها.

ويصح القول ان أولاد زياد تعلموا الاعراب على يد ابي الاسود، ولكنهم لم يستطيعوا ان يتخلصوا من اللحن تخلصاً تاماً. فقد بقيت في ألسنتهم لكنة فارسية كتلك التي تبقى في بعض الاعاجم المستعربين. يقال ان عبيدالله ظل الى آخر ايامه لا يحسن نطق بعض الحروف العربية، فكان يقول للحرورى مثلاً "هرورى"، وصار من جراء ذلك اضحوكة الناس. والظاهر ان المعلم لم يتمكن ان يصلح منه ما افسدته الام الحنون!

بعد ابي الاسود:

مهما كان الحال، فمن الممكن ان نقول بأن طريقة ابي الاسود في تنقيط القرآن نالت اعجاب المسلمين في عصره وانتشر استعمالها بينهم. ولعلهم صاروا يهرعون بمصاحفهم اليه او الى غيره ممن يعهدون فيه القراءة الصحيحة ليتعلموا منه التنقيط او يسألوه عما غمض عليهم منه.

وفي زمان الحجاج ظهر رجل يعد من تلاميذ ابي الاسود هو نصر بن عاصم. وقد خطى هذا الرجل بتنقيط القرآن خطوة جديدة. ويقال ان الحجاج ندبه لها كما ندب زياد ابا الاسود للتنقيط في اول الامر.

وخطوة نصر بن عاصم تدور حول الحروف المعجمة. فقد كان الناس في زمانه لايفرقون بين الباء والتاء والياء وغيرها من الحروف المتشابهة. ولهذا كثر الخلط والتصنيف في لفظ الكلمات. وجاء نصر فاخذ يضع نقاطاً سوداء على الحروف افراداً وازواجاً.

وبهذا صار لدينا نوعان من التنقيط، احدهما احمر وهو الذي ابتكره ابو الاسود من اجل الاعراب، والآخر اسود وهو الذي ابتكره نصر من اجل الاعجام. ومضى على الناس مدة وهم يستعملون هذا التنقيط المزدوج في القرآن. وثار من جراء ذلك جدال بين الفقهاء حول استعمال المداد الاحمر في القرآن. فمنهم من اباحه ومنهم من كرهه ومنهم من حرمه.

وبعد هذا ظهر الخليل بن احمد الفراهيدي فابتكر الحركات المعروفة بشكلها الأخير. واستعاض الناس بها عن النقاط الحمراء.

حلقات التنقيط:

يحدثنا التاريخ عن ظهور حلقات في المساجد في تلك الفترة تعنى بتنقيط القرآن. فكان الاستاذ يجلس على كرسي، والناس جالسون حوله وقد فتحوا مصاحفهم بين ايديهم لينقطوها حسب مايسمعون من فم الاستاذ.

ويخيل ان الناس لم يكونوا يفعلون ذلك من غير جدل او تساؤل. فقد يرفع احد الجالسين اصبعه بين حين وآخر معترضاً على تنقيط بعض الكلمات والآيات،

"لماذا تنقط الكلمة على هذا المنوال ولا تنقط على منوال آخر". وهنا لابد ان ينشب الجدل بين الحاضرين. وليس من الصعب علينا أن نتصور علم النحو ينمو من جراء ذلك.

من طبيعة العقل البشرى انه يزداد تعمقا كلما ازداد جدلا. ويخيل لي ان القواعد النحوية صارت تتكشف في حلقات التنقيط مرة بعد مرة. فكل جدل ينشب قد يؤدي الى اكتشاف قاعدة جديدة، وينقسم الحاضرون حولها بين مؤيد ومعارض.

قنبلة سيبويه:

على حين غرة ظهر سيبويه بكتابه الشهير في النحو. وكان كتاباً كبيراً فيه من التدقيق والتبويب ما اثار دهشة الناس.

والباحثون اليوم في حيرة من أمرهم في شأن هذا الكتاب. انهم يعتبرونه شذوئاً في سنة التطور. وهم لا يستطيعون ان يعللوا كيف ظهر مثل هذا الكتاب المسهب دون ان يسبقه أى تمهيد له مكتوب.

يقول الاستاذ أحمد أمين: "وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض، فإننا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه، ولا نرى ما يصح ان يكون نواة تبين ماهو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكره من هذا القبيل لا يشفى غليلاً." وفي رأى ان كتاب سيبويه على عظمته لم يكن طفرة عجيبة تخالف سنة التطور كما يقول احمد أمين. انه في الواقع خطوة طبيعية سبقتها خطوات. ولو درسنا الجدل الطويل المستمر الذى كان ينشب في حلقات التنقيط على توالى الأيام، لصار من السهل علينا ان نتوقع ظهور خلاصة لذلك الجدل في كتاب على يد سيبويه أو يد غيره.

سيبويه وأرسطو:

ان ظهور كتاب النحو على يد سيبويه يشبه ظهور المنطق على يد ارسطو طاليس. فقد كان الاغريق قبل ارسطو يتجادلون في مسائل فكرية اثارها السوفسطائيون. وجر الجدل فيها الى البحث وراء المقاييس التى تضبط الجدل وتعصم الذهن من الخطأ فيه.

وجاء ارسطو أخير فجمع تلك المقاييس التى كانت معروفة قبله، وسجلها فى كتاب تسجيليا متقنا يثير الإعجاب.

ونحن مع هذا لانستطيع ان ننكر فضل ارسطو فى تسجيل المنطق، كما لاننكر فضل سيبويه فى تسجيل النحو. كلاهما كان مبدعا عبقرىا. ولكنهما استندا فى ابداعهما على من سبقهما، شأنهما فى ذلك كشأن أى مخترع عظيم.

2إن المعرفة البشرية بوجه عام تجرى فى تطورها على خطوات متتابعة، كل خطوة منها تؤدى الى مايليهها. ومن النادر ان يقفز فرد فى انماء المعرفة قفزة مفاجئة ليس لها تمهيد سابق.

استاذ سيبويه:

لقد كان سيبويه تلميذاً للخليل بن أحمد الفراهيدى، كما كان ارسطو تلميذاً لافلاطون. وكان الخليل من فلتات الزمان فى عقله المبدع. فهو اول مبتكر للمعاجم العربية، وهو اول مبتكر لعلم العروض فى الشعر، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه اصناف النغم، ويمكن القول انه اللهم الاول لسيبويه فى وضع كتاب النحو.

ومشكلة الخليل انه كان يدلى بافكاره الجديدة الى تلاميذه من غير ان يهتم بتدوينها بنفسه. يقول الزبيدي فى وصف الخليل: "فهو الذى بسط النحو ومد اطنابه وسبب علله وفتق معانيه واوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده. ثم لم يرض ان يؤلف فيه حرفا او يرسم منه رسما... واكتفى فى ذلك بما أوحى الى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره وتنانج فكره ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألف فيه الكتاب الذى اعجز من تقدم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده."

يمكن تشبيه الخليل بالرحوم ميد الذى كان يلقي افكاره الفلسفية العظيمة على الطلاب فى جامعة شيكاغو، دون ان يسجلها فى كتاب. وبعد ما مات لجأ طلابه الى دفاترهم فاستخرجوا منها الكتب الكبرى التى تنسب الآن الى ميد، مع العلم انه لم يخط منها حرفا واحدا.

ظاهرة اجتماعية:

مما يلفت النظر في أمر تطور النحو العربي انه نشأ وترعرع في البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فقد ظهر في البصرة أبو الاسود الدؤلي، وظهر كذلك الخليل بن أحمد وسيبويه، وظهر فيها غيرهم من اساتذة النحو وأساطينه كثيرون. فما هي علة ذلك؟

ان أول من اعان على وضع بذرة النحو في البصرة، هو زياد بن أبيه كما راينا، وقد كان والياً على البصرة من قبل معاوية. ولكن هذا وحده لا يكفي لتعليل نمو النحو في البصرة ذلك النمو الكبير. فلا بد ان يكون في البصرة عامل اجتماعي يساعد على انماء شجرة النحو بعد وضع البذرة الاولى فيها.

يخيل لي ان البصرة قد اختصت بميزة اجتماعية ينذر ان نجد لها مثيلاً في الحواضر العربية الاخرى. ويصح القول بانها الحاضرة العربية الوحيدة التي تقع على حدود مجتمعين مختلفين، هما مجتمع البادية العربية من جهة ومجتمع الحضارة الفارسية من الجهة الاخرى.

لقد كانت البصرة، بعبارة أخرى، تشرف على صحراء العرب من ناحية الغرب، وتتأخم جبال فارس من ناحية الشرق. ولهذا كان مجتمعها زاخراً بالعرب والفرس في آن واحد. اولئك يصبون فيها تراثهم الديني واللغوي، وهؤلاء يصبون تراثهم المديني والفكري. ولابد ان ينشأ من جراء ذلك جدال ديني وتفاعل اجتماعي على وجه من الوجوه.

وليس من العجب ان ينمو علم النحو في البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فان اختلاط الفرس والعرب فيها على ذلك النطاق الواسع لابد ان يؤدي الى شيوع اللحن في لغة العرب، وهذا بدوره يؤدي الى البحث في القواعد والمبادئ التي تعصم اللسان من اللحن.

الموالى والنحو:

وملاحظ ان الموالى اشتغلوا في تطوير النحو العربي وفي التأليف فيه اكثر من العرب. وليس هنا بالأمر المستغرب. فلم يكن منتظراً من العربي أن يبحث في النحو او يصبر على التدقيق فيه. انه ينطق بلغته سليقة. اما المولى فهو يريد ان

يبحث ويستقصى في هذه السليقة لى يستخرج منها القواعد التى تعينه على الاقتداء بها.

يود المولى ان يتقن لغة العرب لعله يفوز بشىء من المكانة بينهم. انه محتقر وقد تنشأ فى اعماق نفسه عقدة النقص. ولهذا فهو يحاول أن يتسامى أحياناً عن طريق التعلم والاستقصاء.

ومن مفارقات الدهر ان نجد الموالى يفسدون لغة العرب فى اول الامر ويدخلون فيها اللحن، ثم يأتون أخيراً فيضعون القواعد فى سبيل التوقى من ذلك اللحن الذى أدخلوه. مر الشعبى بقوم من الموالى يتذكرون النحو فقال لهم: "لئن أصلحتموه، انكم أول من أفسده."

المقالة التاسعة عشرة

النحو والشعر

من اعاجيب النحو العربي انه استعان في نموه بالشعر الجاهلي من جهة وبالمنطق الاغريقي من الجهة الأخرى. فالعروف عن النحو انه استمد معظم شواهد من الشعر، ثم أخذ يستنبط القواعد من تلك الشواهد حسب أقيسة المنطق.

ومما يجدر ذكره أن الشعر والمنطق مختلفان في الطبيعة كاختلاف تابط شراً وارسطوطاليس. فالمنطق قياس عقلي، بينما الشعر اندفاع عاطفي. وحين تزواج الشعر والمنطق في تكوين النحو العربي، أدى ذلك إلى ظهور قواعد معقدة بعيدة كل البعد عن طبيعة اللغة التي يتفاهم بها الناس في حياتهم الاجتماعية. ويبدو لي أن هذا هو الذي جعل النحو العربي كثير الالتياث والتهافت فهو نحو يصلح للتحذلق والمباهاة أكثر مما يصلح لتنظيم الأفكار.

وسوف نأتي في المقالة القادمة على ذكر أثر المنطق في تكوين النحو. أما في المقالة الحاضرة فسنقصر البحث على أثر الشعر في تكوينه.

أثر الشعر في النحو:

أشار الدكتور محي الدين في إحدى مقالاته إلى أثر الشعر في تحرير قواعد النحو والعلوم اللسانية الأخرى، وقال أن العلماء كانوا يفزعون إلى الشعر يتلمسون فيه المفردة الدقيقة والمصطلح اللواتي، ويستخرجون منه التقليد الشائع والعرف السائد والأثر المظهور والحدث المجهول...

وإنما قال الدكتور ذلك في سبيل تبيان فضائل الشعر ومنافعه للأمة العربية. ولو أنصف الدكتور لعدّ ذلك من مضار الشعر ومساوئه.

الواقع أن النحاة أفسدوا النحو باعتمادهم على الشواهد الشعرية في تحرير قواعدهم. فالشعر لا يصلح أن يكون أساساً للنحو على أي حال. إنه مقيد بقيود الوزن والقافية، وكثيراً ما تأتي الكلمات والجمال فيه على غير نسقها الطبيعي المألوف في لغة الأفكار المنظمة.

رأي الدكتور أنيس:

يرى الدكتور ابراهيم أنيس أن النحو يجب أن يعتمد في قواعده على الشواهد النثرية لا الشعرية. فهناك دوافع واعتبارات تفرّق بين نظام الشعر ونظام النثر في ترتيب الكلمات. والدكتور أنيس يلخص هاتيك الاعتبارات فيما يلي:

1 - حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية، فينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر.

2 - رغبة الشاعر في التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان. وهذا يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المعهود في النثر، لا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ويملك المعنى عليه مشاعره.

3 - وهو فوق ذلك قد يحذف بعض أجزاء الجملة، أو يركز كثيراً من المعنى في قليل من اللفظ، فيخرج بذلك عن أسلوب النثر المعتاد.

قصور النحو العربي:

يبدو أن اعتماد النحو العربي على الشواهد الشعرية كان من الأسباب التي جعلته يختلف عن نحو اللغات الحديثة اختلافاً كبيراً. فوظيفة النحو في تلك اللغات أن يعنى بتأليف الكلام وبيان ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجمل، حتى تنسق العبارة وتؤدي المعنى المقصود منها.

أما النحو العربي فهو لا يعنى بهذا الأمر إلا قليلاً. معظم عنايته منصبة على الحرف الأخير من الكلمة وكيف يجب أن تكون حركته. ولهذا صار النحاة لا يهتمون بتركيب الجملة قدر اهتمامهم بأعرابها. فلا بأس عليك أن تلعب بالجملة كما تشاء، إذا كنت قد اتقنت أعرابها على الوجه المطلوب.

وقد أدى اعتماد النحاة على الشواهد الشعرية إلى ضرر آخر. هو أن الاعراب أصبح معقداً بعيداً عن الفطرة البشرية. والسبب في هذا راجع إلى اختلاف لهجات الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وإلى اختلاف سليقتهم الاعرابية.

كان الشاعر الجاهلي، كما رأينا سابقاً، يصطنع ألفاظه وتراكيبه وحركات اعرابه بحرية كبيرة، وكان يتلاعب بها حسبما تملي عليه الضرورة الشعرية والعاطفة الانية. ثم جاء النحاة بعد ذلك فاستخلصوا من تلك الحرية قيوداً، وصاروا يجدون في كل بيت من الشعر الجاهلي قاعدة يجب أن تتبع.

وبهذا تراكمت القواعد بين أيديهم. فتركوها لنا تراثاً ثقيلاً لا نزال ننوء بعينه حتى يومنا هذا.

يمكن تشبيه النحاة بذلك العاشق المغفل الذي ينظر إلى حركات معشوقة فيحسبها آيات خالدة، ويأخذ بتعليقها والتفلسف فيها واستخلاص العبرة منها. مع العلم أن المعشوق فعلها من تلقاء نفسه بلا قصد أو روية.

اعجوبة الشواهد الشعرية:

حين نقرأ كتب النحو نجد فيها من الشواهد الشعرية شيئاً عجباً. ففي كتاب الامام سيبويه نجد ألفاً وخمسين بيتاً من شعر العرب، نسب المؤلف ألفاً منها إلى قائلها وترك الباقي مهملاً. ويقال أن علي بن المبارك الأحمر صاحب الكسائي كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد في النحو، وأن ابن الانباري كان يستشهد في اعراب القرآن بثلاثمئة ألف بيت من الشعر.

لقد كان سيبويه يعتقد بأن رواية الشعر أدق من رواية النثر. فالنثر قد يساء نقله وتبدل ألفاظه. أما الشعر فيصعب فيه ذلك، ولذا فهو أحق باستنباط القاعدة النحوية منه. وقد جرى النحاة على اتباع هذا المبدأ الذي جاء به امامه سيبويه حتى وصل الأمر بهم إلى تقديس الشواهد الشعرية، وأخذوا يتوارثونها جيلاً بعد جيل، ويتوفرون على شرحها، ويرون الوجوه في احكامها، ويفردون لها المؤلفات المستقلة.

والأدهى من ذلك أن السلاطين أخذوا يشجعون النحاة على الاستزادة من قواعدهم المعقدة. فصار النحاة بدورهم يتنافسون على اختلاف تلك القواعد لكي

يظهروا أمام أسيادهم بمظهر العلماء المتعمقين. وجاء الاعراب من البادية يقدمون لهم ما يطلبون من شواهد مكذوبة وغير مكتومة.

يحكى أن اعرابياً من هؤلاء اسمه روبة بن الحجاج كان يأتي إلى الأمصار فيجد الرواة والنحاة ملتفين حوله وهم يلحون عليه أن يمددهم بالغريب النادر من الشواهد، فكان يستجيب لإلحاحهم ويشبع رغبتهم بكلمات لم يالفوها وأقيسة لم يعهدها. وقد ألح عليه أحد الرواة ذات مرة ليستزيده من الشواهد، فصاح به روبة غاضباً: "حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك؟".

يقول الدكتور طه حسين: "فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب، وعنايتهم بما كانوا يلحون إليهم منهما، قدروا بضاعتهم واستكبروا منها. ثم لم يلبثوا أن أحسسوا ازدياد حرص الأمصار على هذه البضاعة فجدوا في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار، ولم لا يتولون هم إصدار بضاعتهم بأنفسهم؟... وكذلك انحدروا إلى الأمصار في العراق خاصة، وكثر ازدحام الرواة حولهم فنفتت بضاعتهم، وانت تعلم أن نفاق البضاعة ادعى إلى الانتاج، فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب...".

إذا صح ما قال الدكتور طه حسين، جاز لنا أن نقول بأن كثيراً من هذه القواعد النحوية التي نكدح في تعلمها نشأت من جراء كذب جاء به أحد الأعراب الجفاة وأراد أن يغش به النحاة في الزمان القديم.

ويخيل لي أن النحاة كانوا بدورهم يغشون من يليهم من المترفين والسلاطين، ليحصلوا منهم على الجوائز والمال الوفير. إنها كانت سلسلة من المخادعات، متصلة الحلقات. وكان المخدوع الأخير فيها هو الشعب المسكين!

نحاة السلطين:

أصبح النحو وسيلة للتزلف إلى السلطين. ومعنى هذا أنه صار كالشعر والوعظ والغناء وتعليم الجواري، مهنة رائجة يدفع فيها السلطين مالا كثيراً. فكان النحوي في أول الأمر يذهب إلى قبائل البادية ليجمع منها الشواهد الشعرية ثم يرجع ليجلس

في باب السلطان. فإذا ساعده الحظ وسمح له بالدخول إلى حضرة السلطان أخذ يتغنج ويتمشدد بقواعده النحوية، ويأتي لكل قاعدة بمئات الشواهد. والسلطان ينظر إليه معجباً، ثم يأمر له بالجائزة.

ولي أن أقول في هذه المناسبة أن المجلس السلطاني كان يتنقل من النحو إلى الشعر، ومن الشعر إلى الموعظة، ثم ينتهي في المساء بدق الطنبور وهز البطون. وكان الواجب يقضي على كل من يحضر المجلس أن يساهم في تجميله على وجه من الوجوه. فهو إذا لم يكن شاعراً أو واعظاً أو نحوياً لجأ إلى جارية فاخذ يدرجها على الرقص والغناء... ثم يقدمها بعد ذلك إلى أمير المؤمنين!

الكسائي؛

أود أن أذكر للقارئ شيئاً من سيرة الكسائي باعتباره مثلاً نموذجياً للنحاة في اتقانهم للنحو وفي استخدامه وسيلة للتقرب من السلاطين.

كان الكسائي كوفي المولد والمنشأ. وقد بدأ حياته الدراسية بقراءة القرآن، فكان من القراء المعروفين الذي يرجع الناس إليهم في القراءة. وكانت له حلقة في المسجد، يجلس فيها على كرسي، والناس حوله ينقون مصاحفهم على قراءته.

ويبدو أنه سئم من هذه الحرفة التي لا تجدي مალًا ولا تقربه من السلطان. فشد الرحال إلى البصرة يتعلم النحو فيها على يد الخليل بن أحمد وغيره. ومن هناك عبر إلى الصحراء، وأخذ يتنقل بين القبائل يجمع الشواهد ويسجلها. يقال أنه أنفذ في كتابة ما سمع خمس عشرة قنينة من الحبر.

وبعد هذا رجع إلى الكوفة. ولكنه لم يمكث فيها طويلاً. فقد كان الرشيد في بغداد يخلب عقول الناس بأمواله وترفه. فأنجذب إليه الكسائي، وصار أخيراً من المقربين إليه، حتى ندبه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون. وكفاه بهذا تقريباً من السلطان.

يحدثنا المؤرخون عن المنزلة الرفيعة التي حصل عليها الكسائي لدى الرشيد. فقد كان الرشيد يقربه ويعظم من شأنه ويأنس بمجالسته ويشيد بفضلته وعلمه

ويلازمه في حله وترحاله. وكان البرامكة يدعمون الكسائي ويؤيدونه. وكثيراً ما كانوا يتآمرون معه في سبيل تركيز مكانته وسحر منافسيه.

وشاء سوء حظ سيبويه أن يأتي إلى بغداد في تلك الآونة، وأن يحاول التقرب من السلطان على منوال ما فعل الكسائي. وقد امتنع الكسائي من ذلك وشق الأمر عليه. فذهب إلى جعفر البرمكي وأخيه الفضل فقال لهما: "أنا وليكما وصاحبكما وهذا الرجل إنما تقدم ليذهب محلي". فقالا له: "فاحتل لنفسك فإنا سنجمع بينكما...".

واجتمع سيبويه والكسائي أخيراً في مجلس الرشيد، ونشب الجدل بينهما حول أعراب كلمة. فأنشأ الكسائي على الرشيد بتحكيم أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء الاعرابي فنظر إلى مكانة الكسائي وحظوته لدى السلطان فقضى بصحة ما قال. واندحر سيبويه.

ومما يروى في هذا الصدد أن الكسائي كان يتصل بالأعراب سلفاً فيتأمر معهم ويلقنهم بما يشتهي أن يقولوا. وكان ذلك من أسباب انتصاره الماحق على الخصوم. يقول أبو الطيب اللغوي: "لولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات لأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم بما يريد".

على مثل هذا قام النحو العربي - فتأمل!

خاتمة المطاف:

ذهب الكسائي مع الرشيد في رحلته إلى طوس ولما وصل الري اعتل علة شديدة ومات. ومن غرائب الصدف أن يموت معه، في نفس اليوم والمكان، الفقيه المعروف محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة. فقال الرشيد: "دفنا الفقه والعربية في الري في يوم واحد".

وإني أخشى أن يكون فقه محمد بن الحسن من طراز نحو الكسائي. وقد صدق الشيخ محمد عبده حين قال: أن السياسة لا تدخل في شيء إلا أفسدته!

المقالة العشرون

النحو والمنطق الارسطوطاليسي

راينا في مقالة سابقة كيف أن البصرة كانت أول مدينة في العالم الاسلامي تعني بعلم النحو وتضع اصوله. ومما يجدر ذكره هنا ان البصرة كانت كذلك أول مدينة يترجم فيها المنطق الارسطوطاليسي.

يقال أن ابن المقفع كان أول من اشتغل بترجمة كتب ارسطو المنطقية في البصرة. وقد ترجمها عن الفارسية. وكان منها كتاب المقولات (قاطيغورياس)، وكتاب العبارة (باريمينياس)، وكتاب المدخل (ايساغوجي)، وكتاب المقارنة (انالوطيقا).

وقبل ذلك بزمان قليل نشأ في البصرة مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء، ونشأ معه علم الكلام. فصارت البصرة من جراء ذلك مباءة للجدل المنطقي والبحث في أصول الدين.

وهذه ظاهرة اجتماعية تلفت النظر فما هو السبب فيها؟ إننا قد عرفنا فيما مضى السبب الذي أدى إلى ظهور علم النحو في البصرة، ونريد الآن أن نعرف السبب الذي أدى إلى ترجمة المنطق ونشوء الاعتزال وعلم الكلام فيها.

معركة الجمل:

في اعتقادي أن نشوب معركة الجمل في البصرة كان من العوامل الرئيسية في ذلك. ومن المؤسف أن نجد المؤرخين لا يعنون بهذه الناحية من معركة الجمل. فهم

يذكرونها كما يذكرون أية معركة أخرى في التاريخ، إذ لا يجدون فيها غير جيشين يتقاتلان ثم ينتصر احدهما على الآخر.

الواقع أن لهذه المعركة أهمية فكرية واجتماعية تفوق مالها من أهمية سياسية وعسكرية. وسبب ذلك أنها كانت أول معركة تنشب بين المسلمين في تاريخ الاسلام، حيث اقتتل فيها اناس يؤمنون بدين واحد ويتلون كتاباً واحداً ويصلون إلى قبلة واحدة.

لقد كان المسلمون قبل تلك المعركة يحاربون اقواماً من غير دينهم، وكانوا في حربهم واثقين بأن الحق معهم وأن الباطل مع اعدائهم. وعلى حين غرة جاءت عائشة إلى البصرة تقود جيشاً عرمرماً. ثم يأتي علي بن ابي طالب بجيش آخر فيصطدم الجيشان اصطداماً مريراً اريقت فيه سيول من الدماء.

وهنا لا بد لأهل البصرة من أن يتجادلوا ويشتدوا في الجدل. فقد كانوا حائرين يتساءلون عن الحق في أي جانب يكون؟ أيكون الحق مع علي وبهذا تسمي عائشة أم المؤمنين مبطلّة، أم يكون الحق مع عائشة فيمسي علي أمير المؤمنين مبطلاً؟

ومثل هذا الجدل لا يصل بالناس إلى نتيجة عقلية حاسمة. فكل فريق يملك من البراهين ما يؤيد بها موقفه. فكان عليّ ينادي الناس من جهة، وكانت عائشة تناديهم من الجهة الأخرى. ووقف كثير من الناس حائرين لا يدرون أين يذهبون.

وقد تمثلت الحيرة يومذاك في الزبير بأجلى مظاهرها. يروي الطبري عنه أنه قال: " ما كنت في موطن، منذ عقلت، إلا وأنا أعرف فيه أمري، غير موطني هذا ". وقد أدت به الحيرة إلى الانسحاب من المعركة والذهاب في الأرض لا يلوي على شيء.

والآن بعد أن مضى على المعركة ثلاثة عشر قرناً، لا يزال المسلمون يتجادلون ويتخاصمون في أمرها دون أن يصلوا إلى نتيجة. فكيف ياترى كان حالهم يوم اشتداد القتال؟

جاء رجل إلى عليّ بن ابي طالب اثناء المعركة يسأله: "أيمكن أن يجتمع الزبير

وطلحة وعائشة على باطل؟ " فاجابه الامام: " انك للملبوس عليك. ان الحق والباطل لايعرفان بأقدار الرجال. اعرف الحق تعرف أهله. "

وهذا يدل على مدى الحيرة التى أصابت عقول الناس آنذاك. فلقد التبس الامر عليهم، وهالهم أن يجدوا عليا ومعه خيرة الصحابة في جانب، ثم يجدوا عائشة ومعها طلحة والزبير في الجانب الآخر. فلا بد أن يكون أحد الجانبين على حق، وان يكون الآخر على باطل. وهذا أمر يصعب عليهم تصوره، وقد كان النبی يقول: " اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهديتم. "

النتائج الفكرية:

انتهت المعركة بانتصار عليّ بن ابي طالب. ورجعت عائشة الى المدينة مدحورة. ولكن المعركة الفكرية لم تنته بالرغم من ذلك. فقد بقى الناس يتجادلون ويتلاومون. ومما زاد في الطين بلة انتصار معاوية بعدئذ واستيلائه على الخلافة. وكان من سياسة معاوية أن ينتقص من شأن عليّ بن ابي طالب وان يعلى من شأن عائشة.

صارت عائشة في نظر معاوية رمزا يمثل المطالبة بدم عثمان. ودم عثمان - كما لا يخفى - هو الاساس الذى قامت عليه الدولة الاموية. ولهذا اخذت الدولة تقدس عائشة وتشجع الناس على تقديسها في كل سبيل. ففي الوقت الذى صار عليّ بن ابي طالب يشتم على المنابر، أصبحت عائشة سيدة نساء العالم ، وتهافت الناس عليها ليسمعوا من فمها حديث زوجها رسول الله...

اهل البصرة

وان نرجع الى اهل البصرة نجدهم منقسمين الى فريقين: عثمانيين وعلويين، والجدل بينهم قائم على قدم وساق. والظاهر ان البصرة فاقت بانقسامها هذا الى قطر آخر. ففيها وقعت معركة الجمل، ولا بد ان يكون فيها اناس يذهبون مذهب عائشة في الحزن على عثمان، وآخرون يذهبون مذهب عليّ بن ابي طالب في الثورة على عثمان وعلى قومه من بنى أمية.

اما الامصار الاسلامية الاخرى فقد اتخذت في الامر طريقا واضحا، الى هذا الجانب او ذاك، وقلما نجد فيها ما وجدنا في البصرة من انقسام مذهبي عنيف. وهذا

الانقسام لابد ان يؤدى الى الجدل فى مفهوم الحق والباطل وفى المقاييس المنطقية التى تفرق بينهما.

ولاعجب بعد هذا ان يظهر مذهب الاعتزال وعلم الكلام، ثم يترجم المنطق. فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية.

النحو والمنطق:

فى مثل هذا الجو المشحون بالجدل المنطقى نشأ النحو العربى. ومن الطبيعى اذن ان يتأثر النحو بالمنطق على وجه من الوجوه. ومما تجدر الاشارة اليه فى هذا الصدد ان ابن المقفع الذى ترجم المنطق كان صديقا للخليل بن احمد الفراهيدى. وكانت بينهما مودة واعجاب متبادل. ولعل هذا من اسباب مارينا فى الخليل من ميل شديد للقياس حيث استخدمه فى النحو استخداما واسعا.

ومهما يكن الحال فقد اشتهر نحاة البصرة بانهم قياسيون، اذ جعلوا للقياس المنطقى شانا كبيرا فى وضع قواعدهم، حتى اطلق عليهم لقب اهل المنطق. والمعروف عنهم انهم كانوا يضعون القواعد اولا، ثم يختارون من الشواهد واللهجات مايلانم تلك القواعد. فانا اسمعوا اعرابيا ينطق بخلاف اقيستهم اهملوا كلامه وعدوه ملحونا. اما انا وجدوا الخلاف فى القرآن او فى شاهد لايمكن تخطنته لجاءوا الى التاويل والتعليل.

يقول الاستاذ احمد امين عن نحاة البصرة: "فهم قد فضلوا القياس وامنوا بسلطانه وجروا عليه واهدروا ماعدها، وانا راوا لغتين: لغة تسير مع القياس، ولغة لاتسير عليه، فضّلوا التى تسير عليه، واضعفوا من قيمة غيرها. فهم فى الواقع ارادوا ان ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها. وارادوا ان يكون ماسمع من العرب مخالفا لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولايتسامحون فى مثلها والقياس عليها حتى لاتكثر فتفسد القواعد والتنظيم، هذا انا لم يتمكنوا من ان يؤولوا الشان تاويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف.

النحو فى الكوفة:

بعد ان نشأ النحو فى البصرة وترعرع، تناوله اهل الكوفة. وهناك ظهرت مدرسة فى النحو لها طابع خاص. فقد اخذ نحاة الكوفة يعترضون على نحاة

البصرة في اخضاع النحو للقياس، وصاروا يناقشونهم في ذلك نقاشا عنيفا أدى في بعض الاحيان الى الخصومة وسفك الدماء.

يقول اهل الكوفة ان القضايا النحوية سبيلها السماع والاستقراء لا الامعان المنطقي في القياس. فهم يريدون أن يخضعوا في أحكام النحو للذوق الطبيعي، ويطرحون ما يحول دون احساسهم بالطبيعة اللغوية من احكام عقلية وأقيسة منطقية.

اذا سمع الكوفيون من احد الاعراب مثالا شاذا اخذوا به، اذ هو يمثل في نظرهم لهجة بعينها وينبغي أن يحسب حسابها. فاهدار هذا المثال الشاذ انما هو اهدار لجانب لغوي لاتتم الدراسة الا به.

ان مدرسة الكوفة كانت تجرى في تطوير النحو على أساس الاحترام المتبادل التام لكل ما يصدر من بادية العرب، كأنها تحسب اهل البادية معصومين من الخطأ. اما مدرسة البصرة فكانت تنظر الى اهل البادية نظرة التقاط واختيار، وهي لاتنزههم من الخطأ واللحن. وكانت تستخرج القواعد بالقياس على الاعم الاغلب من لغة الاعراب. فاذا وجدت فيه شذونا اهدرت ولم تقس عليه.

نتيجة النزاع:

اخذ النزاع بين اهل البصرة والكوفة يخمد تدريجياً بمرور الايام. والظاهر ان المدرستين تداخلتا احدهما بالآخرى وامتزجتا، فاصبحتا مدرسة واحدة. وكان هذا من سوء حظ النحو العربي.

لقد كان الجدير بالنحاة المتأخرين أن يتبعوا احدى المدرستين ويهملوا الاخرى. ولكننا رايناها يأخذون بأرائهما معا ويعدون اساتذتهما ائمة في النحو بلا تفریق. فضيعوا على النحو بذلك فرصة كبيرة كان المفروض فيها ان تنقذ النحو من الورطة التي وقع فيها اخيرا.

صار النحاة من جهة يقلدون مدرسة الكوفة في عنايتها بكل مايروى عن أعراب البادية، وصاروا من الجهة الاخرى يقلدون مدرسة البصرة في عنايتها بالقياس. انهم، بعبارة اخرى، اخذوا يهتمون بكل مايردهم من البادية من شواهد شاذة

وغير شاذة، فيقيسون عليها. وبهذا صارت القواعد النحوية في وضعها النهائي معقدة ومتشعبة جداً، فابتعدت عما تقتضيه السليقة الفطرية من بساطة ووضوح.

والذى يدرس القواعد النحوية الموجودة بين أيدينا، دراسة موضوعية، يشعر بأنها قواعد اصطناعية غير طبيعية، وليس من المعقول ان يتكلم بها بشر على هذه الأرض.

انتفاضات نحوية:

لم يخل تاريخ النحو، على كل حال، من انتفاضات صغيرة تنهج نهج الكوفة في الاعتراض على استعمال القياس المنطقي في النحو.

يحدثنا ابو حيان التوحيدى في كتاب "المقابسات" عن بعض المناظرات التى كانت تعرض في القرن الرابع الهجرى ويدور النقاش فيها حول المنطق والنحو. ونكاد نطمح في ثنايا تلك المناظرات صراعا فكريا يشبه الصراع الذى نشب بين البصرة والكوفة قبل قرنين. فقد كان بعض المشتركين فيها يريدون ان يصبوا اساليب اللغة العربية في قوالب المنطق الاغريقى، بينما كان البعض الآخر يريد الاعتزاز بخصائص اللغة العربية ويستنكر اخضاعها لمنطق غريب عنها.

وفي المغرب، في عهد الموحدين، ظهر أعظم ثائر على النحو العربى ، هو ابن مضاء القرطبى . وقد كتب هذا الرجل ثلاثة كتب هى: (1) المشرق في النحو، (2) تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان، (3) الرد على النحاة. وقد حاول بهذه الكتب ان يهدم نحو سيبويه واقبيسته.

والظنون ان هناك شبها كبيرا بين رأى مضاء ورأى الاستاذ ابراهيم مصطفى الذى اشرفنا اليه في مقالة ماضية. ولكن رأى ابن مضاء لم يقدر له النجاح. فقد كان الناس مشغوفين بنحو سيبويه، فلم يستطع ابن مضاء او غيره أن يثنيهم عنه.

ابن مالك:

وفي القرن السابع ظهر ابن مالك. وقد اشتهر هذا الرجل في النحو شهرة

سيبويه، واليه يرجع الفضل في تجميد النحو وصبه في قالبه الأخير. فقد نظم ابن مالك نحو سيبويه ووضحه وفصله وقربه الى أذهان الناس.

ومن أعمال ابن مالك أنه نظم في النحو أرجوزة تبلغ ألف بيت، جمع فيها قواعد النحو. واشتهرت ألفية ابن مالك هذه شهرة واسعة ونالت حظوة كبيرة، حتى حفظها أكثر المتعلمين في الشرق والغرب، وصارت مرجعاً لطلاب النحو فيما يختلفون فيه، وكثرت عليها الشروح المستفيضة.

ولاتزال المدارس الدينية واللغوية حتى يومنا هذا تعتبر ألفية ابن مالك جزءاً مهماً من مناهجها الدراسية. يكفي الطالب أن يحفظ الألفية حتى يصغر خده للناس ويعد نفسه علامة في النحو. فلا يكاد يعترض معترض حتى يشهر عليه "العلامة" بيتاً من الألفية فيفحمه به.

كان النحاة قبل ظهور الألفية يستطيعون أن يبحثوا ويتجادلوا في بعض مبادئ النحو وقواعده، ولكنهم لم يكادوا يرون القواعد النحوية قد قيدت في أبيات من الشعر حتى رضخوا وسكنوا. واستطيع أن أعد ألفية ابن مالك بداية العهد الذي بدا فيه النحو العربي يدخل في طور الجمود.

الصيغة النهائية:

لاحظ الباحثون المحدثون أن الصيغة النهائية التي جمد فيها النحو العربي متأثرة بالمنطق الأرسطوطاليسي تأثراً كبيراً. يقول الدكتور إبراهيم بيومي مذكور^١ أن النحو العربي تأثر، عن قرب أو بعد، بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأن المنطق الأرسطوطاليسي أثر في النحو من جانبين؛ أحدهما موضوعي والآخر منهجي. وأريد بالقياس النحوي أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقي.

ومما يلفت النظر في كتب النحاة المتأخرين أنهم يسلكون في بحوثهم مسلك الناطقة. وكثيراً ما نجد القوانين المنطقية التي جاء بها أرسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجري على نفس النمط الذي تجري عليه ظواهر الكون.

ومن انجدير بالذكر هنا ان القوانين المنطقية القديمة ظهر بطلانها أخيراً، فهي لاتصلح اليوم لتفسير ظواهر الكون. ولكن أصحابنا لا يزالون مصرين على التمسك بها. وهم لا يكتفون بالاعتماد عليها من الناحية الميتافيزيقية، بل نراهم يعتمدون عليها في تعليل قواعدهم النحوية ايضا. وهذا دليل على اننا نسير متخلفين عن الركب العالمى بمراحل عديدة.

نظرية العامل فى النحو:

من قوانين المنطق القديم: ان لكل شىء سببا وان لكل حادث محدثا. وهذا ما يعرف لدى المناطق بقانون السببية . وقد شغف به النحاة وجعلوه اساسا لعلمهم. ومن هنا نشأت عندهم نظرية العامل. وهى نظرية تشغل حيزاً كبيراً من كتبهم، وتعد اهم موضوع عندهم.

ونظرية العامل هذه تدور حول السبب الذى يجعل الكلمة مرفوعة او منصوبة او مجرورة. فالنحاة يرون الحركات الاعرابية تتبدل فى الكلمة مرة بعد مره على نظام مطرد. فقالوا ان هذا التبدل عرض حادث وهو لابد له من محدث كما يقول المناطق. فما هو هذا المحدث؟ وفى البحث وراء هذا المحدث صار النحاة يخلطون ويخبطون خبط عشواء.

ثم ذهبوا الى القول بأن اجتماع عاملين على معمول واحد غير ممكن. وهم يستندون فى ذلك على قانون عدم التناقض الذى جاء فى المنطق القديم. فهم يقولون: اذا اتفق العاملان فى العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال، اما اذا اختلفا فالنقيضان يجتمعان فى المعمول، حيث يكون مثلاً منصوباً ومرفوعاً فى آن واحد، وهذا محال ايضا.

طبيعة العامل:

لو انهم جعلوا العامل معنويا لهان الامر وصار لبحثهم قيمة. ولكنهم استهانوا بالعامل المعنوى وآثروا عليه العامل اللفظى. فهم يعزون رفع الفاعل مثلاً الى الفعل الذى يسبقه. وكان الاولى بهم أن يعزوه الى الفاعلية او الاسناد ، كما يصنع النحاة فى اللغات الحديثة.

نشب جدل بينهم ذات مرة حول العامل الذى جعل المبتدا والخبر مرفوعين.

قال الكوفيون: ان عامل رفع المبتدأ هو الخبر، وعامل رفع الخبر هو المبتدأ. فاحتج عليهم البصريون قائلين: ان الكلمتين لا تتبادلان العمل اذ يكون كل منهما عاملاً ومعمولاً في آن واحد. وحجة البصريين في هذا ان الشيء لا يمكن ان يكون سبباً ونتيجة في الوقت ذاته. وقد أخذوا ذلك من المنطقة طبعاً.

ومن المبادئ التي نادى بها ابن مضاء القرطبي في اصلاح النحو هو الغاء نظرية العامل من اساسها. ولكن صيحته لم تلق اذناً صاغية، فماتت في مهدها مع الاسف.

تقدير العامل:

كان من الصعب على النحاة ان يجدوا لكل حركة اعرابية عاملاً لفظياً يأتى قبلها. ولهذا لجأوا الى التقدير، ووصل بهم الامر في هذا المجال الى درجة من السحف لاتطاق.

فاذا جنت لهم على سبيل المثال بجملة "زيداً رايت" وسألتهم عن العامل الذى نصب "زيداً" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "رايت". وبهذا تصبح الجملة عندهم: "رايت زيداً رايت".

واذا ذكرت لهم الآية القرآنية: "وان احد المشركين من استجارك..." وسألتهم عن العامل الذى رفع كلمة "احد" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "استجارك" فتصبح الآية: "وان استجارك احد من المشركين استجارك...".

دكتاتورية النحاة:

وصار النحاة حكاماً بامرهم يفترضون العامل كما يشاؤون، فلا يعترض عليهم احد.

يحكى ان الكسانى كان في مجلس الرشيد ذات يوم فقرا ابياتاً من الشعر. وكان الاصمعي حاضراً فاراد ان ينافس الكسانى في علمه بالنحو فاعترض على كلمة جاء بها الكسانى مرفوعة. فانتهره الكسانى وقال له: "اسكت، ماأنت وهذا..." ثم أخذ يتباهى على الاصمعي ويأتى بالكلمة مرفوعة ومنصوبة ومجرورة. وكان قادراً ان يخترع في سبيل ذلك ماشاء من العوامل. فسكت الاصمعي، وهبطت مكانته في عين امير المؤمنين.

ويحكى ايضا: ان احدا مرء بنى بويه سأل نحويا عن العامل الذى جعل المستثنى منصوبا فى نحو "قام القوم الا زيدا" . فقال النحوى ان عامل النصب محذوف تقديره "استثنى زيدا" ، وهنا اعترض الامير فقال: "لماذا لا يمكن تقدير عامل آخر غير ذلك العامل الناصب، حيث يقدر "امتنع زيد" ، وبهذا يصبح زيد مرفوعا. فسكت النحوى...

ويبدو ان النحوى سكت لان المعترض عيه كان سلطانا يجلد ويقتل. ولو كان المعترض رجلا مستضعفا كالاصمعي لانتهره النحوى وقال له، اسكت، مانت وهذا!

المقالة الحادية والعشرون

اللفة والتمايز الطبقي

راينا في مقالة سابقة كيف كان السلاطين والمترفون في الحضارة الاسلامية يقربون اليهم النحاة ويشجعونهم على تعقيد قواعدهم ويغدقون عليهم الامال الطائلة. فكانوا لا يسمعون برجل يحذق النحو ويحسن التحذلق حتى يجتذبه اليهم ويكلفوه بتعليم ابنائهم.

وهذا امر يدعو الى العجب. فنحن نعرف ان المترفين كسالى بوجه عام، وهم لا يحبون ان يجهدوا انفسهم او يكلفوها بما هو صعب او متعب. فما السبب الذى جعلهم يحرصون على تعقيد لغتهم، وعلى اجهاد انفسهم وابنائهم فى تعلمها؟

نظرية فبلن:

للاستاذ فبلن، الباحث الاجتماعى المعروف، نظرية فى هذا الموضوع تعرف بنظرية الطبقة الفراغية . وقد نالت هذه النظرية رواجاً كبيراً فى الاوساط الجامعية مؤخراً. وخلصتها ان المترفين، او ابناء الطبقة الفراغية، يحاولون بكل جهدهم ان يتخذوا من المظاهر والشعائر ما يميزهم عن ابناء الطبقات الدنيا. وهم يحرصون ان تكون معقدة وغالية الثمن لكى لا يستطيع الفقراء منافستهم عليها.

ان المترف يملك من المال والفراغ ما يمكنه من اقتناء الزخارف التى يصعب على الفقراء تقليدها. وبهذا يستطيع ان يتعالى عليهم ويشعر بالامتياز عنهم. فهو يزخرق ملابسه ومساكنه ومطاياه. والفقراء ينظرون اليه فيفتحون افواههم دهشة

واعجاباً.وقد يدفعهم ذلك الى اعتبار المترف مخلوقا من طينة غير طينتهم وانه
أسمى منهم نكاء وعلماء وخلقا.

الواقع ان المترف لا يختلف في حقيقته عن سائر الناس. فلو رفعنا عنه مظاهره
الغالية لصار واحداً من الناس. ولهذا فهو يبرقع نفسه بالزخارف لكي لا تنكشف
حقيقته في أعين الناس.

ويحرص المترف بوجه خاص على العناية بالامور التي لافائدة فيها، لكي يزيد في
صعوبة تقليد الفقراء لها. فالفقراء قد شغلهم طلب القوت عن اكتساب مالا ينفقهم
في شؤون الحياة. وعند هذا يستطيع المترف ان يتباهى عليهم بما آتاه من المقام
الرفيع.

والمترف لا يكتفى في سبيل ذلك بزخرفة ملابسه ومطايه ومساكنه وآداب
طعامه وشرابه. انما هو يعمد فوق ذلك الى لغته فيجعلها عسيرة ذات قواعد
معقدة. حتى اذا جلس يتحدث جاء بالكلام الفخم الرنان الذي يذهل العقول. وقد
ينخدع الفقراء بهذا الكلام فيخيل اليهم انه مملوء بالعاني العالية التي تعجز عقولهم
عن فهمها. وهذا هو ما يبتغيه المترف على أي حال.

الأزياء النسائية:

نستطيع ان نشبه لغة المترفين بالازياء التي شغفت بها النساء في ايامنا. فالمرأة
الغنية لاتبالي ان يكون الزي الجديد نافعا او جميلا. كل همها منصب على اتخاذ
الملبس الذي يصعب على قرياناتها مجاراتها فيه. وكثيرا ما يكون الزي الجديد اقبح
من سابقه ولكن المرأة تسرع الى اقتنائه مادام نادراً يكلف ثمناً غالياً. فالغرض منه
هو التباهي للافائدة. ولهذا فهي تنفق أموال أبيها او زوجها عند الخياطين
والخياطات لكي تخرج بعد ذلك وهي فخورة تتمطى وانفها متجه نحو السماء.

ولا يكاد الزي ينتشر بين النساء ويصبح من السهل تقليده، حتى تسرع
صاحبتنا الكريمة الى الخياطين والخياطات تستحثهم على الاتيان بما هو أغلى
وأصعب. ويستغل مبتكروا الازياء هذه الرقاعة النسوية، فيخرجون لها في كل فترة
قصيرة من الزمن زيا غاليا جديدا. وتضيع من جراء ذلك جهود بشرية كثيرة.

التمايز اللغوى المعاصر:

من وسائل التمايز اللغوى التى يلجأ اليها بعض المترفين فى أيامنا انهم يحشرون فى حديثهم كلمات اجنبية غامضة. ويتضح هذا عند أولئك الذين أتاح لهم القدر ان يدرسوا قى الجامعات الغربية. فهم لا يكادون يرجعون الى وطنهم حتى يملأوا كلامهم بالمصطلحات التى اقتبسوها من المحيط الغربى. وهم يشعرون عند النطق بها بنوع من الاستعلاء، لاسيما حين يجدون احدا من العوام يستمع اليهم.

وهذه الظاهرة موجودة فى المحيط الغربى، حيث تستخدم الطبقة الارستقراطية لهجة خاصة بها تميزها عن سواد الناس. ففى بريطانيا مثلا يوجد مايسمى باللهجة الاكسفوردية ، وهى تختلف عن لهجة العوام 2 بفخامتها وصعوبة النطق بها. والناس هناك يحاولون ان يتعلموا هذه اللهجة لكى يظهروا بمظهر المثقفين من أولي الحسب والنسب. ولايقدر على ذلك الا من كان من اسرة غنية واتيح له ان يدرس فى جامعة راقية.

وقد سخر برنارد شو من هذه اللهجة سخرية لاذعة فى كتابه "بجماليون" . وفى هذا الكتاب نجد أحد اللغويين البارعين يلتقط فتاة فقيرة من الشارع فيدربها على النطق الفخم الرنان. وبعد ان يتم تدريبها وتعليمها يقدمها الى الاوساط الراقية، فتتال هناك مقاما رفيعا، ويظن الناس انها من ذوات الدم الازرق...

ومما يجدر ذكره فى هذه المناسبة ان التمايز اللغوى لايشيع الا فى مجتمع طبقى. وكلما قلت الفروق الطبقيية بين الناس وانتشرت مبادئ المساواة والديمقراطية، ضعف اهتمام الناس بالحدقة اللغوية وأصبحت اللغة وسيلة التفاهم لا للتباهى والكبرياء.

ويصح القول بأن المجتمع الذى يحتوى على فروق كبيرة فى البسة الناس ومساكنهم ومطايهم، يحتوى كذلك على فرق واضح بين لغة الصعاليك والمترفين. فاللغة بهذا الاعتبار لا تختلف عن أى مظهر آخر من مظاهر التفريق الاجتماعى.

التمايز اللغوى عند العرب:

ان اول مظهر من مظاهر التمايز اللغوى فى تاريخ العرب نجده فى مكة قبل البعثة المحمدية. فقد كانت مكة فى ذلك الحين مدينة تجارية يختلط فيها الناس من

مختلف الاقوام. وكانت قريش تعد نفسها من أشرف القبائل العربية، فهي حامية الاوثان وسدنة بيت الله. ولهذا كانت قريش تحاول أن تتميز عن غيرها بمظاهر شتى منها اللغة.

ان اختلاط الناس في مكة يؤدي طبعا الى شيوع اللحن والרטانة الاعجمية فيها. وقد دفع ذلك قريشا الى أن ترسل أبناءها منذ طفولتهم الى البادية ليتعلموا هناك الاعراب والنطق الفصيح. وقد أدى ذلك الى ظهور فرق كبير بين لغة أبناء الاشراف من قريش ولغة غيرهم من أبناء الصعاليك.

كان الموالي والاحابيش والفقراء من اهل مكة غير قادرين على ارسال ابنائهم الى البادية. فذلك يحتاج الى مال، والمال غير متوافر لديهم. وهم مضطرون اذن ان يقتبسوا لغتهم من محيطهم المختلط، فتنشأ لغتهم ركيكة مملوءة باللحن. اما الشريف القرشي فكان ينطق باللغة البدوية المعربة. ومن هنا صار الناس يستمعون في مكة الى الرجل فإن وجدوه يلحن في كلامه عدّوه من السفلة واحتقروه.

وهذا يشبه في بعض الوجوه الوضع الاجتماعي الذي ابتلينا به في اواخر العهد العثماني. فقد كان الموظفون والاعنياء حينذاك يرسلون اولادهم الى اسطنبول ليدرسوا في مدارسها العسكرية والمدنية. ويرجع الولد بعد ذلك وهو يتحدث عن امور غريبة لا يفهمها اهل العراق، فيصبح في نظرهم عبقريا من طراز رفيع. انه يتكلم عن الترقى والمقرب ونهر الامزون، فيفتح المستمعون أفواههم اعجابا بهذا العلم الغزير الذي ليس له حد ولانهاية.

ويخيل لي ان اهل مكة كانوا ينظرون الى البادية في ذلك الزمان كما ننظر الى اسطنبول في العهد العثماني. فالذي يتعلم فيها يصبح مرموقا يشار اليه بالبنان. والويل للفقير الذي لا يحسن الكلام على طريقة ذلك المتعلم الاتيق.

غلطة أحمد أمين:

اقترب الاستاذ أحمد أمين غلطة في هذا الموضوع تشبه تلك الغلطة التي اقترفها الدكتور طه حسين من قبل. فقد اجمع علماء اللغة العربية على ان قريشا كانت في ايام الجاهلية من افصح العرب السنة واصفاهم لغة. ولكن أحمد أمين لا يوافق على

هذا الرأي. ففي نظره ان لغة قريش لايمكن ان تكون كذلك لانها لغة قوم من التجار، والتجارة تفسد اللغة.

يقول احمد امين: " لغة قريش فصيحة ولكنها ليست سليمة، وان فصاحة اللغة غير سلامتها. فالفصاحة تعنى قوة التعبير عن النفس .وقد كانت قريش ذات لغة فصيحة فعلا ان كانت تحسن اختيار ألفاظها للتعبير عن مقاصدها. " أما من حيث سلامة اللغة، فيزعم احمد امين ان قريشاً لم تكن تختلف عن اهل اية مدينة تختلط فيها الالسنه ويشيع اللحن.

مشكلة احمد امين هي كمشكلة غيره من الباحثين القدماء الذين يدرسون حوادث التاريخ من غير ان يلتفتوا الى العوامل الاجتماعية الكامنة وراءها. وكثيرا مايؤدى بهم ذلك الى اخطاء هم في غنى عنها.

يصح القول بأن لغة قريش كانت فصيحة وسليمة في آن واحد. واقصد بقريش هنا اغنياء مكة واشرافها الذين كانوا يرسلون ابناءهم الى البادية ليتعلموا فيها اللغة. والمعروف عنهم انهم كانوا يختارون في سبيل ذلك افصح القبائل واسلمها لغة.

وكانت قريش بالاضافة الى ذلك تشرف على الاسواق الادبية التي كانت تعقد قرب مكة في كل عام. فكان القرشيون ينظرون في لهجات القبائل المجتمعة هناك فيختارون منها احسن ما فيها. ومن هنا وصفت لغة قريش بانها قد سلمت من عننة تميم، وكسكسة هوازن، وغمغمة قضاة، وطمطمانيه حمير، وتلثة بهراء، وكشكشة ربيعة، ولخلخانية الفرات...

نستنتج من هذا ان قريشا كانت تحرص على التعالي بلغتها وعلى الامتياز بها عن غيرها من القبائل العربية. انها سادنة بيت الله، ولا بد ان تكون لغتها لائقة بها وبمنزلتها المقدسة. والانسان بوجه عام حريص على الاحتفاظ بكل مايرفع من شأنه في نظر الناس.

عند ظهور الاسلام:

عند ظهور الاسلام نلت قريش وطاقات براسها. وظهر مكانها في سيادة المجتمع العربي طبقة جديدة مؤلفة من اهل السابقة والجهاد والتقوى. وكان من بين هذه الطبقة نفر من الموالي والاحابيش الذين لا يحسنون الكلام العرب الفصيح.

يروى أن بلال الحبشى، مؤذن الرسول، كان يقلب الشين سينا فيقول في الأذان "اسهد" مكان "اشهد". وكان النبی یرضى بذلك ويقول: سين بلال عندالله شين. . وعندما فتحت مكة صعد بلال على ظهر الكعبة يرفع صوته بالأذان، فقال رجال من قريش: "أما وجد محمد غير هذا العبد ينهق على ظهر الكعبة؟!"

ولى أن أقول بأن التمايز اللغوى الذى كانت قريش تتباهى به قد بطل تأثيره بظهور الاسلام. وحل محله التفاضل بالايمان والتقوى. وصار العبد الحبشي بتقواه افضل من السيد القرشي.

ارسال الابناء الى البادية:

لم يخبرنا التاريخ عن أحد أرسل ولدا له الى البادية ليتعلم فيها اللغة في عهد محمد وخلفائه الراشدين. ويمكن القول بأن الآفة انقلبت في ذلك العهد، حيث صارت المدينة دار الهجرة، واخذ المسلمون ينظرون الى البادية نظرة استخفاف واستهجان.

وبعد مقتل على بن ابي طالب واستتباب الامر لبني أمية، رجعت قريش الى دندنها القديم في التباهى باللغة وفي ارسال الابناء الى البادية ليتعلموا الفصاحة فيها. يقول الاستاذ فليب حتى: "ان بادية الشام أصبحت في صدر الدولة الاموية بمثابة المدرسة، يرسل اليها اولاد الامراء ليتعلموا فيها اللغة العربية النقية ويمارسوا قول الشعر."

والظاهر ان أول من فعل ذلك معاوية حيث أرسل ولده يزيد الى البادية. ورجع منها يزيد شاعرا يعرب الكلام على نمط بدوى اصيل. وكان ذلك من فضائل يزيد في نظر بعض المؤرخين.

وعندما ألحق معاوية زياداً بالنسب الاموى وجعله أخاه من ابي سفيان، احب زياد أن يوفد ولده عبيد الله الى معاوية ليرى معاوية نجابة ابن أخيه ونكاهه. وقد رأينا في مقالة سابقة كيف أن معاوية اختبر عبيدالله ثم كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوم لسانه." . وفي هذا اشارة الى الاهتمام البالغ الذى كان معاوية يوليه لفصاحة اللسان.

عبد الملك بن مروان:

والمعروف عن عبد الملك انه كان من اكثر الناس اهتماما بفصاحة اللسان وبغضا للحن فيه. قيل انه ذات يوم مع قوم وهو يلعب معهم الشطرنج. فاستاذن عليه رجل من كبار اهل الشام. فامر عبد الملك غلامه بأن يغطي الشطرنج احتراماً للرجل. ولما دخل الرجل لحن في كلامه. فقال عبد الملك: "يا غلام، اكشف عنها الغطاء، ليس للاحن حرمة."

وقد سئل عبد الملك ذات يوم عن السبب في ظهر الشيب في شعره قبل الأوان فقال: "شيبني ارتقاء المناير وتوقع اللحن."

ومن مهازل القدر ان يبتلى عبد الملك بولد كثير اللحن، هو الوليد اكبر ابنائه. فقد كان الوليد لا يحسن الاعراب في الكلام، وكثيراً ما كان يقع من جراء ذلك في ورطات نحوية مضحكة. والسبب في ذلك ان اياه كان مولعاً به ولا يحب مفارقتها، ولهذا امتنع عن ارساله الى البادية في طفولته. يروى عن عبد الملك انه قال: "اضر بالوليد حبنا له فلم نوجهه الى البادية."

عنوان الشرف:

وعلى كل حال فقد اصبحت اللغة العربية الفصيحة في العهد الاموي من علامات الشرف والنسب ورفعة الشأن، على منوال ما كان الناس عليه في مكة قبل ظهور الاسلام. ومن الاقوال الشائعة في ذلك العهد: "ان اللحن هجنة على الشريف." . يحكى ان احد الولاة كان يحسن الكلام ولكنه يخطئ في الاعراب، فقال له صاحب له معتفاً: "تحدثني حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاعات." . يتضح من هذا ان الكلام الملحون كان يعد من صفات السوق واصحاب الحرف الوضيعة، كالسقائين والسقاعات. اما الخلفاء والامراء فكان الواجب يقضى عليهم ان يمتازوا بالكلام للعرب الانيق.

قيل ان محمد بن سعد بن ابي وقاص تكلم ذات مرة فتورط في لحنة، فتوقف عن الكلام وقال: "حس! انى لأجد حرارتها في حلقى." . ومثل هذا ما يروى عن ابي الاسود الدؤلي، واضع النحو العربي، اذ قال: "انى لأجد للحن غمراً كخمير اللحم." . ومعنى هذا انه كان يحسن اثناء اللحن برائحة نتنة تشبه رائحة اللحم

الفاسد. ولعل هذا كان من الاسباب التي برّر أبو الاسود وضعه للنحو العربى، اذ كان يدّعى انه اراد بوضع النحو ان يطهر المجتمع العربى من الروائح الكريهة جزاه الله خيرا.

روايات غريبة:

يحدثنا المؤرخون عن بعض الصلحاء فى الصدر الاول انهم كانوا كامراء بنى أمية يبغضون اللحن واللاحنين. وجاء المؤرخون فى هذا الصدد بروايات عديدة يصعب علينا قبولها من غير تأويل.

فمما يروى: ان النبى سمع ذات يوم رجلا يلحن، فقال لاصحابه: "أرشدوا أخاكم فقد ضلّ". ويروى كذلك عن أبى بكر انه قال: "لأن أقرأ فأسقط أحب إليّ من أن أقرأ فألحن". ويقال عن عمر بن الخطاب انه استلم كتابا من أبى موسى الاشعرى فيه لحن، فكتب اليه يأمره بأن يضرب كاتبه سوطا واحدا. والمعروف عن عبد الله بن عمر انه كان يضرب اولاده على اللحن.

يغلب على ظنى ان هذه الروايات اختلقت فى العصور المتأخرة، او لعلها رويت على غير حقيقتها، ثم جاء النحاة فأنشاعوها بين الناس لكى يجعلوا لعلمهم مكانة بين الناس. فانى لاستطيع أن أصدق بأن النبى كان يعد اللحن ضلالا، أو أن عمر العادل امر بجلد كاتب من جراء لحنة وقع فيها سهوا.

وعلى فرض صحة الروايات هذه، فمن الممكن أن نقول عنها انها تشير الى اللحن الذى يفسد المعنى او يؤدى الى الكفر. وهذا اللحن يختلف بطبيعته عن اللحن الذى كان أشراف بنى أمية يبغضونه ويستهجّنونه فى سبيل الكبرياء والتمايز الطبقي.

يحكى ان اعرابيا قدم على عمر بن الخطاب اثناء خلافته وطلب الى أحد القراء أن يقرنه القرآن. فقرا له قارئ سورة براءة وقال: "ان الله برىء من المشركين ورسوله". وكان القارئ لا يحسن الاعراب فجّر كلمة رسوله. وبهذا التبس المعنى على الاعرابى، فقال على بساطته البدوية: "او قد برىء الله من رسوله؟ ان يكن الله تعالى برىء من رسوله فانا أبرأ منه". وبلغ عمر ذلك فاستعظمه واستدعى الاعرابى اليه ليرشده...

ويخيل لى أن اللحن الذي كان يبغضه النبي وأصحابه هو من هذا القبيل، إذ هو لحن يؤدي إلى تشويه معاني القرآن. ومن هنا جاء في الحديث: "أعربوا الكلام كي تعربوا القرآن".

عمر عبد العزيز

يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "إن الرجل ليكلمنى في الحاجة يستوجبها، فيلحن فأرده عنها وكأنى أقضم حب الرمان الحامض لبغضى استماع اللحن. ويكلمنى آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها التذاداً لما أسمع من كلامه".

وهذه رواية أخرى لأميل إلى تصديقها. فابن عبد العزيز اشتهر بالعدل الصارم إلى درجة قلما نجد لها مثيلاً في التاريخ. وليس من المعقول أنن أن يرد الناس عن حاجاتهم أو يجيبهم إليها اعتماداً على ما يعربون من كلامهم.

والظنون أن عمر بن عبد العزيز قال تلك الكلمة الشوهاء قبل خلافته، حين كان لا يمتاز عن سائر بني أمية بعدل أو فضيلة. والمعروف عنه أنه كان أثناء ولايته على المدينة مترفاً يتعالى على الناس ويمشى مشية الخيلاء. ولعله نطق بكلمته تلك في ذلك الحين، فهي تمثل الوضع الناعم الذي كان منغمساً فيه قبل أن يستخلف.

العهد العباسي:

وفي العهد العباسي اتجه التمايز الطبقي في اللغة وجهة جديدة. فبينما كان الإشراف في العهد الأموي يرسلون أبناءهم إلى البادية، صاروا في العهد العباسي يبقونهم في القصور ويجلبون إليهم المعلمين ليعلّموهم اللغة العربية فيها.

لقد كان الأمويون أقرب إلى روح البادية من العباسيين. وفي رأى بعض الباحثين أن العباسيين كانوا يكرهون عرب البادية ويعتبرونهم أعداءً طبيعيين لهم. ولعل هذا من الأسباب التي جعلت العباسيين يمتنعون عن إرسال أبنائهم إلى البادية لتعلم اللغة.

وربما كان هناك سبب آخر علاوة على ذلك، هو أن الناس في العهد العباسي

توغلوا في حياة الحضارة والترف بحيث صار من الصعب عليهم أو على ابنائهم أن يسكنوا البادية من أجل تعلم اللغة.

ومهما يكن الحال فقد صارت قصور الخلفاء والأمراء مقصد النحويين، إذ كان يفد إليها الشعراء والمغنون والنخاسون. وكثيراً ما شهدت مجالس الخلفاء جدلاً بين النحويين حول أعراب كلمة، وينقسم الحاضرون إلى معسكرين متخاصمين، وقد يشترك الخليفة نفسه في الجدل أحياناً.

يحكى أن جارية كانت تغني في مجلس الواثق، وكان أحد النحويين حاضراً فأراد أن يظهر براعته العلمية، فأعلن بأن الجارية أخطأت في أعراب إحدى الكلمات أثناء الغناء. والظاهر أن الجارية امتعضت من هذا التحدي، فالفروض فيها أن تكون مغنية ونحوية في آن واحد. فحدث من جراء ذلك جدل اشترك فيه الخليفة وحاشيته. ولم يجد الخليفة حلاً إلا بأن يستدعى أحد النحويين الكبار من البصرة ليجعله حكماً في الأمر. وجاء النحوي بعد سفر طويل لكي يحكم فيما إذا الكلمة المتنازع عليها منصوبة أو مرفوعة أو مجرورة أو مجزومة ... أو منتكسة على رأسها.

وكان الناس يتربصون صدور الحكم في هذه القضية الخطيرة، كان أمور الدولة لا تمشي إلا إذا غنت الجارية بين يدي الخليفة غناءً صحيحاً لا لحن فيه.

المقالة الثانية والعشرون

قصة النثر العربى

اسهبت فيما مضى فى الحديث عن الشعر العربى وصلته بالمجتمع وأرى من المجدى هنا ان اتحدث عن النثر. والواقع ان للنثر العربى قصة عجيبة لاتخلو من عبرة.

النثر فى الجاهلية:

عرف اهل الجاهلية نوعين من النثر هما سجع الكهان والخطابة. فقد كان هناك افراد يطلق عليهم اسم الكهان يقصدهم الناس للفصل فى منازعاتهم اعتقادا منهم انهم يعلمون الغيب. واشتهر الكهان بأقوالهم المسجوعة الغامضة. لعلهم كانوا يعتمدون السجع والغموض فى كلامهم على منوال ما يفعل "الفوالون" فى ايماننا. وبهذا يستطيعون ان يوهمو السامع بأن كلامهم يحتوى على أسرار خفية.

وكان هناك الخطباء أيضا. وهؤلاء كانوا يقومون بوظيفة مهمة فى الحياة القبلية، اذ كانت القبيلة الجاهلية تعتز احيانا بخطيبها كما كانت تعتز بشاعرها. يروى ان وفد تميم قدم الى النبی فى المدينة فقال قائلهم: "اننا جننا لنفاخرک، وقد جننا بشاعرنا وخطيبنا." يستدل من هذا ان القبيلة كانت لاتكتفى بالشعر فى مفاخراتها ومنابزاتها، انما كانت تستعين بالخطابة. وقد نبغ لهذا فى الجاهلية خطباء مشهورون. وكان خطباء الجاهلية يختلفون عن الكهان فى اسلوب كلامهم. فلقد كانوا يستعملون السجع ولكنهم لايلتزمونه فى جميع عباراتهم، ولايتكلفون فيه كما يفعل الكهان.

ونستطيع أن نقول بأن الخطيب الجاهلي كان يستعمل الازدواج في كلامه أكثر مما يستعمل السجع. ونعني بالازدواج هنا الاتيان بالعبارات المترادفة التي تختلف في ألفاظها وتتشابه في معناها. والظاهر أن الخطباء كانوا يلجأون الى الازدواج لما فيه من تدعيم للمعنى وتكرار له من غير املال.

ضیاع النثر الجاهلی:

حفظ الرواة لنا كثيراً من الشعر الجاهلي، ولكنهم لم يحفظوا لنا من النثر الا قليلاً جداً. وهذا القليل مع ذلك لا يصح الاطمئنان اليه.

مشكلة النثر انه يحتاج الى تدوين لكيلا يضيع. وهو بذلك يختلف عن الشعر الذي يسهل حفظه على المعنيين به من اولي الذاكرة القوية.

والمعروف عن عرب الجاهلية ان الامية كانت غالبية عليهم، ولم يكونوا يستعملون الكتابة في شؤونهم الا قليلا. وكانوا اذا اضطروا الى الكتابة في امر ضروري، كعقد او شبيهه، عمدوا الى الجلود او العظام او اللواح او قحاف الجريد او الحجارة البيضاء فدوّنوا عليها ما يريدون. ولا يخفى ان وسائل التدوين هذه لاتصلح لتسجيل الآثار النثرية الطويلة عليها. ولهذا ضاعت معظم تلك الآثار.

يقول عبد الصمد الرقاشي، كما جاء في كتاب البيان والتبيين، " ماتكلمت به العرب من جيد المنثور اكثر مما تكلمت به من جيد الوزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الوزون عشره ". وهذا القول، بالرغم مما فيه من مبالغة، يشير الى مدى ما عبت يد الضياع بالنثر العربي.

القرآن:

يقول الدكتور طه حسين ان القرآن ليس بنثر ولا شعر، انما هو قرآن، والدكتور يرجع كلمة " قرآن " الى اصلها في اللغة السريانية، فهي هناك تعطي معنى الجهر. ومقصد الدكتور من ذلك، فيما يبدو لي، ان القرآن من كتب التراتيل والدعاء الديني، ولهذا كان المسلمون في الصدر الاول يترنمون بتلاوة القرآن كأنه كان عندهم نوعا من الصلاة.

ويؤيد بعض المستشرقين رأي طه حسين هذا. وقد ذهب أحدهم الى القول بأن

الحروف التى تفتتح بها بعض السور القرآنية من أمثال ألم وآلر وحم وطسم وكهيعص، انما هى اشارات موسيقية أو رموز صوتية يقصد بها ذكر النغمة قبل تلاوة السورة. وفى رأي هذا المستشرق ان الكنائس القديمة، ولاسيما فى الحبشة، كانت تفتتح ترانيمها بمثل هذه الحروف.

ويميل الدكتور زكى مبارك الى تفنيد هذا الرأى. فهو يعتقد ان القرآن نزل لدفع عادية المشركين ونقض اوهام النصارى واليهود. انه ان نوع من النثر الفنى، وان كان هذا لا يمنع انه اشتمل على سور قصيرة مسجوعة صالحة للتلاوة فى سبيل الدعاء والابتهاال.

القرآن والسجع:

الملاحظ ان السور القصيرة المسجوعة كثر نزولها فى بدء الدعوة، ثم اخذت تقل شيئا فشيئا. وحين ندرس السور الكبار التى نزلت فى المدينة نجدها اقل التزاما للسجع واقترب الى الكلام المرسل من تلك التى نزلت فى مكة. ويعلل الاستاذ بليغ هذه الظاهرة قائلا بان موضوعات السور المكية تتصل اتصالا مباشرا بالنفس والوجدان، والاسلوب المسجوع هو الذى يناسب هذه الموضوعات لما فيه من قوة التأثير.

ومما يلفت النظر فى هذا الصدد ان بعض المسلمين انكروا وجود السجع فى القرآن. فالباقلانى مثلا يعتقد بأن القرآن يحتوى على فواصل لاسجع. وفى رأيه ان السجع مما كان يألوه الكهان من العرب. ولهذا يجدر بنا ان ننفى السجع عن القرآن لان الكهانة تنافى النبوات.

القرآن واختلاف الآراء:

اختلف الناس فى تقرير الناحية الفنية من القرآن. وهذا الاختلاف طبيعى لامفر منه مادام فى الناس اتباع يؤمنون بالقرآن ويقدسونه، وخصوم يكرهونه ويشتمنون منه. فالؤمن يرى فى القرآن اعجازا فنيا لاطاقة لبشر على الاتيان بمثله، بينما يرى الخصم انه خال من الفن والاعجاز على أى حال.

قالت طائفة من المسلمين ان القرآن غير مخلوق انما هو قديم كقدم الله، وقد

كان مكتوباً في اللوح المحفوظ منذ الازل، ثم نزل في ليلة القدر الى بيت يقال له بيت العزة فاغمرى على أهل السماوات من هيبه كلام الله...

وفي الوقت الذى نجد فيه هؤلاء يغالون في القرآن مثل هذا الغلو العجيب، نرى المشككين والزنادقة يشجبون القرآن ويستهيئون بأسلوبه. يقول محمد بن زكريا الرازى في صدد الحديث عن القرآن: " وإيم الله لو وجب ان يكون كتاب حجة لكانت كتب اصول الهندسة، والمجسطى الذى يؤدى الى معرفة حركات الافلاك والكواكب، ونحو كتب المنطق، وكتب الطب الذى فيه علوم مصلحة الابدان، أولى بالحجة مما لايفيد نفعاً ولاضراً ولايكشف مستوراً.. ومن ذا يعجز عن تناويل الخرافات بلا بيان ولا برهان الا دعاوى ان ذلك حجة؟ وهذا باب انا دعا اليه الخصم سلمناه وتركناه وما قد حل به من سكر الهوى والغفلة مع اننا ناتيه بأفضل منه من الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة مما هو افصح وأطلق وأسجع منه... ".

يتهم الرازى المؤمنين بالقرآن بأنهم سكارى بخمرة الهوى والغفلة، كأنما هو برىء منها. والواقع ان تعصبه ضد القرآن لايقل عن تعصب القائلين بقدّم القرآن. فهو يقارن القرآن بكتاب المجسطى أو بكتب الهندسة والطب والمنطق، ويريد من القرآن ان يجرى على منوالها، لقد نسي الرازى ان القرآن لو كان من طراز تلك الكتب لما احدث في الناس ذلك الانقلاب الاجتماعى العظيم.

والرازى فوق ذلك يرى أن في بعض الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة ما هو افصح من القرآن وأسجع. وقد قال ابن الرواندى مثل قوله، فذكر بأن فصاحة اكثم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن. ونحن نعرف ان اكثم بن صيفى عاش ومات دون ان يحدث في الناس أى أثر، حيث بقي الناس بعد موته كما كانوا قبل مولده كالبهائم لايبصرون من حقائق الحياة شيئاً.

ان الباحث النصف يجد في القرآن ما لا يجده في أى اثر جاء به الشعراء والخطباء بعده أو قبله. فلقد احدث القرآن في الناس هزة، وخلق فيهم مفاهيم اجتماعية لم يكن لهم بها عهد. وهذا هو المقياس الذى ينبغى ان نقيس به عظمة القرآن.

ان الرازى لا يختلف عن بعض نقاد الادب في ايماناء ان هم يضعون لأنفسهم

المقاييس الادبية كما يشتهون. ثم يبنون احكامهم عليها. وهم بذلك يهملون أمر المجتمع البشرى وما يجرى فيه من أحداث تحرك الناس وتقلب وجه التاريخ.

اسلوب النثر في الاسلام:

يعتقد المسيو مرسيه ان العرب في صدر الاسلام كانوا يتجنبون محاكاة القرآن. ولست أدري من اين جاء المسيو مرسيه بهذا الرأي وعلى أى أساس استند فيه عليه. فالذى يدرس اسلوب النثر في صدر الاسلام يجد تقليد القرآن فيه ظاهرا.

ومن العسير علينا أن نتصور المسلمين يتلون القرآن ويتجهدون بآياته صباح مساء ثم لايتأثرون بأسلوبه قليلا أو كثيرا. والملاحظ ان الانسان اذا قرأ كتابا واولع به تأثر بأسلوبه من حيث لايدرى، وصار يقلده تقليدا لاشعوريا. وقد أصاب الدكتور زكى مبارك حين قال: "ان هناك عدوى تمس القلب والعقل وتصبغ الآثار الادبية بصبغة مايقراء المرء ويسمع وان تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد ". .

ولي ان اقول هنا بأن المسلمين لم يكونوا سواءً في مبلغ تأثرهم بأسلوب القرآن. فآكثرهم تأثراً به كان المهاجرون الاولون، وذلك لكثرة مااستمعوا الى القرآن وجهروا به وكافحوا في سبيله، ويليهم في ذلك الانصار ثم يأتى بعدهم القراء من الاعراب...

على بن ابي طالب:

لعلنا لانغالى اذا قلنا: ان على بن ابي طالب كان اعظم من تأثر بأسلوب القرآن واحتذى به في رسائله وخطبه. فالعروف عن هذا الرجل انه عاش في بيت النبي منذ طفولته. ومعنى هذا انه كان يستمع الى آيات القرآن وهى تنزل تدريجيا. فيتلوها النبي ويتلوها هو من بعده. ويقال انه انهمك بعد وفاة النبي بكتابة القرآن. روى عكرمة ان عليا جلس في بيته اثناء خلافة ابي بكر، فارسل اليه ابو بكر يعاتبه قائلا: "ماقعدك عنى؟" فاجاب على: "رايت كتاب الله يزداد فيه فحدثت نفسى أن لآلبس ربانى الا لصلاة حتى أجمعه ". .

ويقول ابو عبد الرحمن السلمي، كما جاء في كتاب طبقات القراء "مارايت ابن انثى أقرا من على. عرض القرآن على النبي، وهو من الذين حفظوه بلا شك عندنا". .

ويرجح في ظني ان انهماك علي في جمع القرآن وقراءته كان من الاسباب التي جعلت من هذا الرجل خطيبا مصقعا. وقد يصح القول بأن علياً كان أعظم خطيب شهده الصدر الاول. وقد ظهرت براعته الخطابية ظهورا بيّنا عندما تولى الخلافة بعد مقتل عثمان.

ومما يجدر ذكره ان خلافة علي لم تكن هائلة. فقد كانت مملوءة بالمشاحنات والمجادلات من كل نوع. وقد اصيب علي فيها بخيبة مريرة، فتالم واشتد به الالم. وعند ذلك فاض الالم على لسانه فاننتج للناس خطبا جبارة قلما نجد لها في تاريخ الاسلام مثيلا.

وقد ينطبق على علي بن طالب في هذا الصدد قول شوقي:

تفردت بالآلم العبقري وإنبغ ما في الحياة الألم

اسلوب النثر العلوي:

جمع الشريف الرضى في القرن الرابع خطب الامام علي واقواله الماثورة في كتاب مستقل اسماه "نهج البلاغة" وقد دخل هذا الكتاب في خضم الجدل الطائفي واختلف الناس فيه. فممنهم من جعله كله صحيحا لاشك فيه وممنهم من ارتاب في صحته وعزاه الى جامع الرضى.

ولست أحب ان اخوض في هذا الجدل الطائفي الذي لانهاية له. ولا يهمنى ان يكون نهج البلاغة صحيحا كله أو بعضه. ولكنني لاحظ ان كثيرا من الخطب التي وردت في "نهج البلاغة" قد رواها بعض المؤرخين في كتبهم كالطبرى والمسعودى والجاحظ وابن عبد ربه. وفي هذه الخطب نستطيع ان نتبين أسلوب علي بوضوح.

والى القارىء احدى هذه الخطب. وهى الخطبة التى أراد بها الامام توبيخ اصحابه لتواكلهم عن نصرته. وقد رواها ابن عبد ربه فى العقد الفريد، والجاحظ فى البيان والتبيين، بالإضافة الى رواية الرضى لها فى نهج البلاغة. قال الامام:

"انها الناس المجتمععة ابدانهم، المختلفة امواؤهم، كلامكم يوهن الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الاعداء. تقولون فى المجالس كيت وكيت، فاذا جاء القتال قلت حيدى حيايد. ما عَزَتْ دعوة من دعاكم، ولا استراح قلب من قاساكم. اعاليل

بباطيل، دفاع ذى الدين المطول. هيهات لا يمنع الضيم الذليل، ولا يدرك الحق الا بالجد. اى دار بعد داركم تمنعون، ومع اى امام بعدى تقاتلون، المغرور والله من غررتموه. ومن فاز بكم فاز بالسهم الاخيـب. أصبحت والله لا اصدق قولكم، ولا طمع فى نصرتكم. فرق الله بينى وبينكم، واعقبـنى بكم من هو خير لى منكم. وددت والله ان لى بكم بكل عشرة منكم رجلا من بنى فراس بن غنم، صرف الدينار بالدرهم " .

يتضح من هذه الخطبة ان عليا كان يستعمل السجع والازدواج فى كلامه، ولكنه يجرى فيهما على سجيته من غير تكلف. ونلاحظ اثر القرآن فى اسلوبه واضحا.

النثر فى العهد الاموى:

قام العهد الاموى على أساس النكاية بعلي بن ابي طالب، وانكار فضائله جميعا. وصار الامويون يأتون الى كل فضيلة اشتهر بها علي فيحاولون تشويهها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا.

ومما فعلوا فى هذا الشأن انهم وصفوا عليا بأنه كان رجلا سـجـاعا . والظاهر انهم لم يستطيعوا ان ينكروا البراعة الخطابية التى اشتهر بها علي واسلوبه البليغ، فعمدوا الى تهمة السجع يصمونـه بها.

ومما تجدر الاشارة اليه ان النبى كان يكره السجع، وقد رويت عنه احاديث نهى فيها عن السجع. وارجح الظن انه كان ينهى عن سجع الكهان. ولكن بنى امية استغلوا تلك الاحاديث فى سبيل النكاية بعلي واستهجان اسلوبه. مع العلم ان عليا كان من ابعد الناس عن سجع الكهان.

واخذ بنو امية يتجنبون السجع فى كلامهم. وكانهم ارادوا بذلك ان يبرهنوا للناس انهم اكثر عناية بسنة النبى من علي بن ابي طالب.

يقول الجاحظ ان معاوية أملى كتابا الى رجل فقال فيه: " لهو اهون علي من ذرة، او كلاب من كلاب الحرة " . ثم امر كاتبه بأن يمحو عبارة " من كلاب الحرة " ويكتب عوضا عنها: " من الكلاب " . والمظنون ان معاوية فعل ذلك تجنبـا للسجع وكراهة له.

وأكد اعتقد ان من الاسباب التي دفعت الباقلائي وغيره الى نفي السجع عن القرآن هو تاثرهم برأى بنى أمية من حيث يشعرون أو لايشعرون.

عبد الحميد الكاتب:

ظهر في أواخر الدولة الأموية رجل وصفه المؤرخون بأنه امام صناعة الانشاء والكتابه في الاسلام، هو عبد الحميد بن يحيى الكاتب. وقد سنل عبد الحميد ذات مرة عما مكنه من البلاغة فقال: "حفظت سبعين خطبة من خطب الاصلع فغاضت ثم فاضت". وكان يعنى بالاصلع علي بن ابي طالب.

ويخيل لى ان عبد الحميد قال هذه الكلمة بعد سقوط الدولة الاموية يوم أصبح اسم علي على كل لسان. لعله أراد بها أن يدافع عن أسلوبه ويروجه بين الناس. والذي يقرأ كتابات عبد الحميد يجد فيها بعض الشبه بخطب الامام علي. ولكنه شبه ظاهرى لايتغلغل الى الاعماق. فاسلوب علي يحتوى على حرارة يكاد يخلو منها اسلوب عبد الحميد. وشتان بين اسلوب العبقري المتالم واسلوب الكاتب المتحذلق!

استطيع ان اقول بأن عبد الحميد قد جنى على النثر العربى جناية غير قليلة. فهو اول من زخرف اسلوب الكتابة في تاريخ العرب واخذ يتصنع فيه ويبذر الالفاظ تبذيراً لامبرر له. استمع اليه يقول في ذم الدينا: "اما بعد، فان الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها اقساماً مختلفة بين اهلها. فمن ذرت له بحلاوتها، وساعده الحظ فيها، سكن اليها، ورضى بها، وأقام عليها، ومن قرصته باظافرها، وعضته بانيابها، وتوطاته بثقلها، قلاها نافراً عنها، وذمها ساخطاً عليها. وشكاها مستزيداً منها. وقد كانت الدنيا اناقتنا من حلاوتها. وارضعتنا من درّها افويق استحليناها، ثم شمسنا منا نافرة، واعرضت عنا متنكرة، ورمحتنا مولية، فملح عذبتها، وامرّ حلوها، وخشن لينها، ففرقتنا عن الاوطان، وقطعتنا عن الاخوان، فدارنا نازحة، وطيرنا بارحة، قد أخذت كل ما أعطت، وتباعدت مثلما تفرقت، واعطت بالراحة نصبا، وبالجدل هماء، وبالأمن خوفاً، وبالعز ذلاً، وبالجدّة حاجة، وبالسراء ضراء، وبالحياة موتاً، لاترحم من استرحمها، سالكة بنا سبيل من لاوبة له، منفين عن الاولياء، مقطوعين عن الاحياء."

يتضح من هذه المقالة ان عبد الحميد يسرف في استعمال الازدواج اسرافا كبيرا، كان الازدواج أصبح عنده غاية تقصد لذاتها. وهو بذلك يختلف عن علي بن ابي طالب الذى كان يتخذ من الازدواج وسيلة لتدعيم المعنى وتوضيحه.

بين الخطابة والكتابة:

من الاخطاء التي وقع فيها عبد الحميد انه حاول تقليد علي بن ابي طالب دون ان يدرك الفرق بين اسلوب الخطابة واسلوب الكتابة. فلقد كان عبد الحميد كاتباً يكتب رسائل السلطان، بينما كان علي خطيباً يحاول التأثير في قلوب الجمهور.

ومن المؤسف حقا ان نجد الكتابة العربية تتأثر بهذا الاسلوب الذى اتخذه عبد الحميد، فاصبح الادباء العرب بعد عبد الحميد يكتبون كما يخطبون. ومن هنا صار احدهم لا يكتفى للافصاح عن مقصده بجملة واحدة انما هو يردفها بجملة اخرى تشبهها في المعنى وتخالفها في اللفظ. ويصح القول ان النثر العربي ابتلى بداء الاسراف اللفظي، اذ من المكن حذف كثير من عباراته دون ان ينقص من معناه شىء. ولايزال اثر هذا الاسراف واضحا في اسلوب بعض ادبائنا. وإنى اكاد اشعر، حين اقرا قطعة نثرية لاحمد حسن الزيات مثلا، كأنها قد كتبت لكي تلقى على الجماهير. فهي تعنى الازدواج والتنغيم الصوتى اكثر مما تعنى بدقة المعنى وصحة الاداء.

المقالة الثالثة والعشرون

قصة النثر العربى (تابع)

صناعة الورق:

فى ايام الرشيد دخلت صناعة الورق الى بلاد العرب، وقد جاءت هذه الصناعة من الصين عن طريق سمرقند، وأنشأت لها المعامل فى بغداد والشام وغيرها من عواصم الاسلام. والظاهر ان لدخول هذه الصناعة فى بلاد العرب اثراً كبيراً فى نهضة التدوين والتأليف. فقد أصبح من الميسور للكاتب ان يؤلف كتاباً ضخماً، وصار فى مقدور كثير من الناس ان يقتنوا مثل هذا الكتاب ويطلعوا فيه.

وكان من المتوقع ان تحدث هذه الصناعة تغييراً فى اسلوب الكتابة، وان تبعتها قليلاً او كثيراً عن الاسلوب الخطابى الذى ألحنا الى بعض خصائصه فى المقالة الماضية. ولكن هذا التغيير لم يحدث مع الاسف الشديد، فقد ظلت الكتابة العربية فى عهد صناعة الورق تجرى على نفس الاسلوب الذى كانت تجرى عليه فى ايام العظام والجلود وقحاف الجريد.

الجاحظ:

فى القرن الثالث الهجرى ظهر ابو عثمان الجاحظ الذى يعد أمير النثر العربى بلا منازع. وقد نشأ هذا الرجل فى زمن كانت دكاكين الوراقين زاخرة بالكتب من شتى الانواع. والمعروف عنه انه كان فى أول أمره يكترى دكاكين الوراقين ليلاً فيبيت فيها ليتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها. وكان لا يقع فى يده كتاب الا ويقراه من أوله الى آخره. والمظنون ان الجاحظ كان مصاباً بعقدة النقص. فقد كان ممسوخ الوجه

ناتى العيين يبعث منظره على التقزز والاشمئزاز. ولعل ذلك قد دفعه الى اعتزال الناس والانهماك فى المطالعة، شأنه فى ذلك شأن الانكباء من اولى العاهات. وقد قيل قديما: "كل ذى عاهة جبار! ".

مما يؤخذ على الجاحظ انه اقتبس أسلوب عبد الحميد فى الكتابة. فقلما تقرا فى كتبه عبارة دون ان تجد وراءها عبارة أخرى مرادفة لها. ولكن الجاحظ يملك ازاء هذه السيئة حسنات عديدة يمكن تلخيصها بمايلى:

1 - انه كان - كما راينا - كثير المطالعة شديد الداب فى تحصيل المعرفة. ولهذا صارت كتبه ورسائله أشبه ما تكون بدائرة معارف، وتراه يتقلب بها من موضوع الى آخر فيدفع القارئ الى متابعته بشوق ولهفة وهو بذلك يختلف عن اولئك الادباء المتكبرين الذين يبعثون السأم فى القارئ ثم يطلبون منه ان يقرأهم وأن يدفع الثمن الباهظ فيما يكتبون.

2 - وامتاز الجاحظ فوق ذلك بالنزول الى المجتمع والبحث فى عاداته واساطيره. فهو لم يحتكر الادب على قصور المترفين وما يجرى فيها، بل وجد فى العامة ومعاملاتهم مصدرا غنيا للادب. ومن الممكن اعتبار الجاحظ أول كاتب اجتماعى فى تاريخ العرب.

3 - وكان الجاحظ من دعاة الادب الواقعى او المكشوف. فهو لايتستر فى ذكر الواقع مهما كان معيبا، حتى ليذكر السينات والعورات فى غير مواربة او مداواة. وكأنه كان يرى ان يذكر الحقائق عارية، ويعد المداواة فيها نوعا من الرياء او النفاق.

4 - وكان يكره العناية البالغة باللفظ، تلك العناية التى تسوق صاحبها الى حفظ اساليب محفوظة فى سبيل التعبير بها عن افكاره. فإن ذلك فى نظره يؤدى الى عبودية الكاتب. يقول الجاحظ: " شر البلغاء من هيا رسم المعنى. عشقا لذلك اللفظ وشغفا بذلك الاسم، حتى صار يجر اليه المعنى جرا. ويلزقه به الزقاء، حتى كان الله تعالى لم يخلق لذلك المعنى اسما غيره."

تقليد الجاحظ:

مات الجاحظ فترك من بعده سمعة ادبية كبرى قلما تدانىها شهرة احد غيره. واخذ الناس يتهافتون على كتبه يستسخونها ويقلدون اسلوبها.

لقد صار الجاحظ في الادب اماما نا مدرسة خاصة به. ومشكلة الامامة في كل شىء ان الناس يحاولون تقليدها تقليدا سطحيا دون ان يتعمقوا في فهم جوهرها الاصيل.

اخذ الادباء يقلدون اسلوب الجاحظ من غير ان يقلدوه في دأبه وسعة اطلاعه. وبينما كان الجاحظ يدرس حقائق الحياة ليجعل منها مادة لأدبه، كان مقلدوه يعمدون الى كتب اللغة ليقتنصوا منها اللفظة الغريبة فيدخلونها في نثرهم تنطعا واستعلاء.

ويمكن القول ان النثر العربي اخذ بعد الجاحظ يدخل في طور التحذلق والزخرفة اللفظية، حتى صار اخيرا كالطبل له صوت ضخم دون ان يكون في داخله شىء يعتد به.

ابن العميد:

وفي القرن الرابع ظهر ابن العميد الذى لقب ب "الجاحظ الثانى" وهذا لقب لايمت الى الواقع بصله، انما هو يصور لنا الهوة العميقة التى انحدر اليها النثر العربى، ويشير الى ان الناس فهموا الجاحظ فهما مغلوطا.

ومن الاقوال التى شاعت في القرن الرابع: "ان الكتابة بدأت بعبد الحميد وختمت بابن العميد". وهذا القول صحيح اذا اخذنا بنظر الاعتبار كتابة الزركشة والاسراف اللفظى، وهى الكتابة التى راجت في القرن الرابع رواجاً عجبياً.

يقول الدكتور شوقى ضيف: "ان ابن العميد هو اول كاتب احتكم الى السجع في كتابته كما احتكم الى البديع من جناس وطباق وتصوير فأصبح النثر على يده بديعاً وتطريزاً وترصيعاً، وكان اسلوبه ثروة زخرفية هائلة. واكبر الظن ان ابن العميد قد تأثر في كتابته بصناعة السجاد في اقليمه، فهو يعانى في كل لفظة ما يعانى صانع السجاد في كل خيط، ثم هو بعد ذلك يعنى بالوشى الذى تعبر عنه الفاظه كما يعنى صانع السجاد بالوشى الذى تعبر عنه خيوطه."

الصاحب بن عباد:

وجاء بعد ابن العميد الصاحب بن عباد. وكان ابن عباد تلميذاً له وكلاهما من فارس.

ويمثل ابن عباد الرقاعة الادبية بأجلى معانيها. وقد اتيح له ان يكون وزيرا في دولة بني بويه. فاتخذ من منصب الوزارة ركيزة لرقاعته البشعة. فكان يتغنج في المجلس ويتمشددق، والحاضرون من حوله يتزلفون اليه ويمدحونه ويصفقون له اعجابا، فيظن هو انه بلغ في الادب عبقرية لايدانيها احد.

ان من انبشع الظواهر الاجتماعية ان يكون الاديب الرقيق ذا جاه ومال. فهو يقيء على رأسك ماشاء من السخافات، وانت مضطر ان تصغى اليه وتعجب به. والويل لك اذا ظهر عليك الملل او حاولت ان تعترض عليه...

يحدثنا ابو حيان التوحيدي عن بعض رقاعات صاحب بن عباد فيقول: "انه كان في مجلسه شخص يسمى أبا طالب العلوي، فكان اذا سمع من صاحب كلاما يسجع فيه وخبرا ينمقه ويرويه، يبلق عينيه وينشر منخريه ويتظاهر بأنه قد اغمى عليه، حتى يرش على وجهه ماء الورد، فاذا افاق وسئل عما اصابه، اجاب: "مازال كلام مولاي يروقني ويونقني حتى فارقني لبي وزايلني عقلي وتراخت مفاصلي وتخانلت عرى قلبي وذهل ذهني وحيل بيني وبين رشدي ". وعند ذاك يتهلل وجهه صاحب وينتفش.

وكان صاحب ولوعا بالسجع الى حد الافراط فيه. فقد كان يعزل الوالي او يوليه ليحصل من ذلك على سجعة. قيل ان سجعة اضطرته ذات يوم الى عزل قاضي مدينة قم. فقد قال: "ايها القاضي بقم" ثم حاول ان يكمل السجع فقال: "قد عزلناك فقم". ويحكى انه كان في سفر فعدل عن طريقه الى قرية نائية غامرة ذات ماء مالح اسمها "النوبهار"، وذلك من اجل ان يكتب قائلنا: " كتابي هذا من النوبهار يوم السبت في نصف النهار".

بديع الزمان الهمذاني:

وفي اواخر القرن الرابع ظهر بديع الزمان الهمذاني، فتحول النثر العربي على يده الى شعوزة. فالهمذاني لم يكتف باستعمال السجع المتكلف والمحسنات البديعية في كتابته، انما اضاف اليها الاغراب. وحين تقرا قطعة من أدبه تشعر بأنه يريد ان يظهر بها مبلغ براعته في الاتيان بالكلام الصعب الغريب، كأنه بهلوان.

وقد اوتي الهمذاني من هذه الناحية مقدرة عجيبة اذهلت عقول الناس في زمانه.

قيل انه كان قادرا على ان يكتب كتابا يقرأ منه جوابه، او كتابا يقرأ من آخره الى اوله، او كتابا تعكس سطره فيكون جوابا له، او كتابا تبدأ سطره بحرف الميم وتنتهى بحرف الجيم، او كتابا اذا قرىء معرّجا وسرد معرّجا كان شعرا، او كتابا يمكن تفسيره مدحا وقدحا في آن واحد، او كتابا خاليا من حرف مفصل او من الالف واللام ، او غير ذلك .

المقامات:

وابتكر الهمذاني ضربا جديدا في الكتابة هي المقامات ، وهي قصص قصيرة بطلها شخص من المتسولين اسمه ابو الفتح الاسكندري، اذ هو يطوف من مكان الى مكان يستجدي الناس بفصاحته وغريب بيانه. ولم يكن الهمذاني يعنى بالقصصى في مقاماته، انما اراد بها ان يظهر قدرته على زخرفة الكلام وتصعيبه. والى القارىء نموذجا من احدى مقاماته وهي المقامة الحرزية كما اسمها. يقول الهمذاني:

"حدثنا عيسى بن هشام قال: لما بلغت بى الغربية باب الابواب ورضيت من الغنيمة بالاياب، ودونه من البحر واثاب بعاربه، ومن السفن عساف براكبه، واستخرت الله فى القفول، وقعدت من الفلك بمثابة الهلك. ولما ملكنا البحر وجن علينا الليل، غشيتنا سحابة تمد من الامطار حبالا، وتحذو من الغيم جبالا، بريح ترسل الامواج ازواجا، والامطار افواجا، وبقينا فى يد الحين، بين البحرين، لانملك عدة غير الرجاء، ولا حيلة الا البكاء، ولا عصمة غير الرجاء."

ويستمر الهمذاني فى مثل هذه الوصف الذى يقصد به اظهار البراعة اللغوية اكثر مما يقصد به الوصف الدقيق.

وقد نالت مقامات الهمذاني من اعجاب الناس مكانا رفيعا، حتى اصبحت لدى الادباء مثلا اعلى يحتذى به. وحصل الهمذاني فى عصره على شهرة لم ينلها احد غيره.

الهمذاني والجاحظ:

ومما يلفت النظر ان الهمذاني اخذ ينتقد الجاحظ على سهولة الفاظه ووضوح معانيه. وقد خصص للجاحظ مقامة من مقاماته قال فيها يصف اسلوب الجاحظ:

"انه بعيد الاشارات قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة، او كلمة غير مسموعة..."

فالهمناني قد وضع بهذا النقد معيار الكلام البليغ. فالكلام في نظره يجب ان يمتلىء بكلمات عويصة غير مسموعة لكي يكون بليغا. ولى ان اقول ان الهمناني طبع الادب العربى بهذا الطابع طلبية القرون التالية. فصار الناس لايقدرّون الادب الا على اساس ما فيه من صعوبة وغموض، فاذا كتب اديب بأسلوب واضح مبسط عدّوا ذلك منه دليلا على العجز وضحالة الثقافة كما يفعل بعض الادباء في عصرنا هذا مع الاسف الشديد.

الحريرى:

وفى اواخر القرن الخامس ظهر الحريرى الذى وصلت الشعوذة الادبية على يده اوجها. واشتهر الحريرى بمقاماته التى نهج فيها نهج بديع الزمان الهمناني، وكان بطل قصصه ابو زيد السروجى.

وقد اعجب الادباء بمقامات الحريرى اعجابا مفرطا. يقول الزمخشري فيها.
فأقسم بالله وآياته تكتب بالتبر مقاماته
ان الحريرى حري بأن تكتب بالتبر مقاماته

ويقول ياقوت الحموى فى كتابه "معجم الادباء" عنها ان الحريرى " لوادعى بها الاعجاز لما وجد من يدفع فى صدره، ولايرد قوله، ولاياتى بما يقاربها فضلا عن ان يأتى بمثلها " .

وقد وافق كثير من الادباء على رأى الحموى هذا فى مقامات الحريرى، فاعتبروها معجزة لايستطيع ان يأتى احد بمثلها. ولست أدري؛ لماذا لم يدع الحريرى بها النبوة؟!

معنى الاعجاز:

حين نقرا مقامات الحريرى نجدها معجزة فعلا. فنحن نعجز عن فهمها من غير استعانة بقاموس دقيق. وقد لايجدينا القاموس فى فهمها احيانا، اذ هى تحتوى على استعارات واشتقاقات وكنائيات لايعرفها الا الله والراسخون فى العلم.

استمع الى الحريري يقول في احدى مقاماته المسماة بـ "الرقطاء" .

"اخلاق سيدنا تحب، وبعقوته يلب، وقربه تحف، ونأيه تلف، وخلته نسب، وقطيعته نصب، وغربه ذلق، وشهبه تأتلق، وظلفه زان، وقويم نهجه بان، وذهنه قلب وجرب، ونعته شرق وغرب.. مناظم شرفه تأتلف، وشؤبوب حبائه يكف، ونائل يديه فاض، وشح قلبه غاض، وخلف سخائه يحتلب، وذهب عيابه يحترب، من لف لفه فلج وغلب، وتاجر بابيه جلب وخلب " .

سبب ونتيجة:

يرى الاستاذ احمد أمين في تعليل ظهور هذا الادب المعجز انه كان تقليد لما امتلأت به قصور المترفين في ذلك العصر من زخرف ورياش فاخرة. يقول أحمد أمين " " واذ كانت بيوت الاغنياء يعنى فيها بالاثاث الجميل والرياش الفاخرة، عنى الادباء بتجميل ادبهم، بالسجع والمزاجعة وغيرهما من انواع البديع..."

ويؤيد متر هذا التعليل الذى جاء به أحمد أمين. يقول متر: " وقرب اواخر القرن الثالث الهجرى نجد ضرورياً من التفنن في اعداد القصور تنتقل من بلاط الى آخر وكان ذلك كان ذلك مؤذناً بابتداء التكلف والصناعة في الادب..." ويذكر متر نموذجاً من هذا الترف الباذخ الذى امتلأت به قصور الامراء والاغنياء، فيقول: "كان في قصر الطولونيين في مصر بركة من الزنبق، طولها خمسون ذراعاً وعرضها خمسون. وكان في أركانها اساطين من الفضة الخالصة فيها زنانير من حرير محكمة الصنع في حلق من الفضة. وعمل لخمارويه فرش من ادم يحشى بالريح، حتى ينتفخ فيحكم حينئذ شده ويلقى على تلك البركة. وتشد زنانير الحريري التي في حلق الفضة بالاساطين، ثم ينام الامير على ذلك الفرش..."

ولم يكن مثل هذا الترف قاصراً على مصر. ولعل في الامصار الاخرى ماكان يفوق حوض خمارويه اسرافاً وبذخاً. يحكى عن قصور المقتدر بالله العباسى في بغداد ان كان في احدى حدائقها بركة رصاص مساحتها ثلاثون ذراعاً في عشرين ذراعاً، وحولها نهر رصاص احسن من الفضة الملوثة. وكان يحيط بها اربعمئة نخلة وقد غطيت جذوعها بالسياج المنقوش المحلى بملقات الذهب. وكانت هناك شجرة من فضة زنتها خمسمئة ألف درهم؟ ولها ثمانية عشر غصناً، وعلى كل

غصن أنواع الطيور مذهبة ومفضضة، فاذا تمايلت الشجرة في اوقات لها تحرك الورق الذى فيها وهدرت الطيور. وعند هذا يطرب أمير المؤمنين ويشكر الله على ما اعطاه من جزيل النعمة في الوقت الذى كان فيه ملايين الناس عراة جيعا.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الادب لا يستطيع ان يكون الا من طراز هذه الاشجار والبرك. فالادباء انما يقدمون نتاج اقلامهم لأناس يعيشون مثل هذه العيشة الباذخة. ولا بد لهم من ان يكتبوا على نمط ما اعتاد عليه هؤلاء المترفون.

رأى الدكتور ضيف:

يحدثنا الدكتور شوقى ضيف عن الوزير المهلبى انه كان اذا اراد ان يأكل طعاما وقف من جانبه الايمن غلام يحمل ثلاثين ملعقة من الزجاج المجرد. وكان المهلبى يستعمل الملعقة الواحدة مرة واحدة ثم يسلمها الى غلام آخر واقف الى جانبه الايسر. وهكذا يستمر الوزير الجليل في تناول طعامه فلا يعيد الملعقة الى فمه مرة ثانية.

ويعلق الدكتور ضيف على هذه القصة فيقول: "وقد غمر العقل العربى اثناء هذه العصور بهذا الذوق من التصنع، فعمد الى وسائل يصعب بها تناوله للآراء والافكار على نحو ما كان المهلبى يصعب على نفسه في تناوله لطعامه بملاعقه. وقد عمت هذه الروح في صنع النماذج الفنية، فالتجا كثير من الادباء الى تعقيد التعبير فنونا من التعقيد."

ويقول الدكتور ضيف ايضا: "وان الانسان ليخيل اليه كأنما تحولت صناعة النثر في تلك العصور عن طبيعتها الاولى تحولا تاما، اذ أصبحت أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة فهى تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توافراً يتيح له ان يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك اعنائاً بعيداً".

النهضة الادبية الحديثة:

ظل النثر العربى يجرى في الطريق الذى سنه الهمذانى والحريرى ومن لف لفهما، قرونا عديدة. ولم تبدأ بوادر النهضة الادبية الحديثة في الظهور الا في اواسط القرن الماضى. ففي هذا القرن أخذ العرب يحتكون بالحضارة الغربية ويتطلعون الى ما فيها من علوم رائعة واسلوب فى الحياة جديد.

وكانت مصر اول الاقطار العربية تاترا بالحضارة الغربية. وكان لإستيلاء نابليون عليها فى مفتاح القرن الماضى اثر لاىستهان به فى هذا الشأن. ثم جاء محمد على بعد ذلك فانخذ يرسل البعثات العلمية الى فرنسا. ونستطيع ان نعد اعضاء هذه البعثات طلائع الاسلوب الجديد فى بلاد العرب.

لقد شهدت مصر من جراء ذلك حركة واسعة النطاق فى ترجمة الآثار الغربية الى اللغة العربية. وكان المقدّر لحركة الترجمة هذه ان تحدث تغييرا فى اسلوب الكتابة، قليلا او كثيرا. فقد شعر المترجمون والكتاب ان اسلوب الهمدانى والحريرى لايجدى شيئا فى نقل الافكار الغربية الجديدة، ولعله يضر فى هذا السبيل اكثر مما يدفع

اصبح الناس فى حاجة الى اسلوب عصى بسيط يضع الالفاظ على قدر المعانى. فهم يريدون ان يفهموا الامور الجديدة بسرعة، ولم يهن عليهم ان يروا كتابا يتأنق فى عبارته ويتنطع، ويلف بها ويدور، لكى يتباهى عليهم بمعلوماته اللغوية دون ان يعطيهم من المعنى ما يشبع نهمهم.

ومما ساعد انتشار هذا الاسلوب الجديد ظهور الصحافة. فالصحافى يريد ان يصل بكتابه الى اكبر عدد من القراء، ولايهمه بعد ذلك ان يكون اسلوبه مسجوعا او مزركشا.

وعندما اخترع البرق وانشنت شركات الاخبار العالمية، خطى النثر العربى خطوة اخرى فى سبيل الاختصار والتبسيط. فقد بدأت الصحف تعتمد فى اخبارها العالمية على الرسائل البرقية. ومن خصائص هذه الرسائل انها تعنى بالاختصار كثيرا. فهى لاتستطيع ان تاتى باللفظة الزائدة من أجل التزويق. ان الالفاظ محسوبة عليها بضمن. ومن مصلحة شركة الاخبار ان لاتفرط بمالها فيما لاينفع.

وصار الناس يقرأون الصحف وما فيها من رسائل برقية صباح مساء. وكان لابد لهم إذن من ان يتأثروا باسلوبها من حيث يشعرون او لايشعرون.

وشاءت طبيعة العصر الجديد ان يكون للوقت ثمن. وربما كان الوقت فى هذا العصر اثن من المال أحيانا. ومن هنا ادرك الناس ان وقتهم أضيق من ان يبذروه

في تنميق الالفاظ وحشو العبارات المترادفة. انهم لا يختلفون في هذا عن الشركات التي ترسل اخبارها عن طريق البرق.

المقالة الرابعة والعشرون

غربة اديب

في الوقت الذي كان فيه صاحب بن عباد يسيطر على الجو الادبي برقاعاته ويحف به المتزلفون يزينون له مايصنع. ظهر اديب عبقرى لا يعرف كيف يتزلف او ينافق - هو ابو حيان التوحيدى.

وفي الوقت الذي كان فيه الهمذاني ينتقد أسلوب الجاحظ لسهولة ووضوحه، كان ابو حيان يقتدى بالجاحظ في اسلوبه مؤثرا المعنى على اللفظ فيه. وقد ادى الى ان يعيش مغمورا ويذهب الى ربه منسيا.

وقد آن الاوان اخيرا ان نلتفت الى هذا الاديب العظيم فنحى ذكراه وندرس آراءه، عسانا نجد فيها ما ينفعنا في هذه الحياة.

وحشة ابي حيان:

يقول الاستاذ متز في ابي حيان : " واول مانلاحظه فيه انه كان عالما بدقائق الاسلوب الرائع، وقادرا عليه، غير اننا لانلاحظ في اسلوبه ذلك التكلف الذى نجده عند غيره من الادباء. ولم يكتب في النثر العربى بعد ابي حيان ما هو ابسط واغنى واشد تعبيرا عن مزاج صاحبه مما كتب ابو حيان ولكن الجمهور كان يميل الى طريقة الآخرين في البديع، فيجرى عليها ويعظم اصحابها ولقد كان ابو حيان غريبا بين اهل عصره، وكان يعانى وحشة من يرتفع عن اهل زمانه ويتقدم عليهم.

لقد صدق متز فيما وصف به ابي حيان. ولم نجد اديبا شعر بالغربة في زمانه

كما شعر بها أبو حيان. وقد أدى به هذا الشعور المؤلم الى ان يحرق كتبه في اواخر ايامه، ولما عوتب على ذلك قال: "انى فقدت ولدا نجيبا وصديقا حبيباً، وصاحباً قريبا، وتابعا اديباً، ورئيساً منيباً، فشق علي ان ادعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضي اذا نظروا فيها... وكيف اتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لي من احدهم وداد، ولاظهر لي من إنسان منهم حفاظ ولقد اضطررت بينهم، بعد الشهرة والمعرفة، في اوقات كثيرة الى اكل الخضر في الصحراء، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، والى بيع الدين والمروءة."

وقال أبو حيان ايضا، " فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق. والله لربما صليت في المسجد، فلا أرى جنبي من يصلى معي فان اتفق فبقال او عصار او نداف او قصاب، ومن انا وقف الى جانبي اسدرني بصفائه، واسكرني بئنته. فقد امسيت غريب الحال غريب النحلة غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة قانعا بالوحدة معتادا للصمت ملازما للحيرة محتملا للاندى يائسا من جميع من ترى متوقعا ما لا بد من حلوله، فشمس العمر على شفا وماء الحياة الى نضوب ونجم العيش الى افول."

خلق ابى حيان:

من الخصال التي ابتلى بها أبو حيان انه كان صريحا لايجب ان يغالط نفسه او يغالطه الآخرون. وكثيرا ما كان يحتد ويجهه بالجواب المحقق من مخاطبه، ويملا المجلس بالصياح. وكان ضيقه بالخطأ يضيق في نفسه الشعور بالتسامح والاغضاء.

لقد كان أبو حيان يمتعض من التناقض الذي يلاحظه في افعال الناس واقوالهم، لاسيما المترفين منهم، ولايبالي ان يفضحه في وجه صاحبه كئناً من كان.

حدث مرة ان ابن العميد اعطى احد الادباء الف دينار. فتألم من ذلك مسكويه وقال لابي حيان: " اما ترى الى خطأ صاحبنا في اعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة؟!"

فأجابه أبو حيان بصراحة مريرة: "ايها الشيخ، اسالك عن شيء واحد،

فاصدق فانه لا مدب للكذب بينى وبينك. لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه واضعاف اضعافه اكننت تتخيله في نفسك مخطئا ومبذرا ومفسدا او جاهلا بحق المال؟ اوكنت تقول: ما احسن ما فعل وليته اربى عليه؟ فان كان الذى تسمع على حقيقته، فاعلم ان الذى يرد ورد مقالك، انما هو الحسد او شىء آخر من جنسه وانت تدعى الحكمة، وتتكلف في الاخلاق، وتزيف الزائف، وتختار منها المختار، فافطن لامرك على شرك وشرك.

ولا يحسب القارىء ان ابا حيان قال هذا القول دفاعا عن ابن العميد. أرجح الظن انه لو كان في مجلس ابن العميد لجابهه بالنقد المر كما جابه مسكويه. والظاهر ان هذا الخلق من أبى حيان كان من الاسباب التى جعلته غريبا بانسا في اكثر ايامه.

عصر أبى حيان:

ومشكلة أبى حيان انه عاش في عصر بلغ فيه التناقض بين اقوال الناس وفعالهم مبلغا لا يدانيه فيه عصر آخر. فقد وصل الترف لدى الفئة الحاكمة فيه القمة، بينما كان سواد الناس في جوع مزمن وبؤس مقيم، وكان الرغيف لدى كثيرين منهم اقصى المنى.

وعلى الرغم من كل ذلك، كان الحاكمون لا يستحون ان يتحدثوا بملء افواههم عن العدل والفضيلة والرحمة وغير ذلك من اقاويل الوعظ المألوفة، وكان بؤس الناس لاصلة له بما يلهج به الحكام من تلك المبادئ العالية.

يقال ان المجاعة استفحلت في بغداد يومذاك وغلت الاسعار غلاء فاحشا. فكان الناس يجتمعون حول زورق الوزير كلما ركب في النهر ناهبا الى دار الوزارة، وهم يصرخون: " نريد خبزا ". فيجيبهم الوزير قائلاً: " بعد لم تاكلوا النخالة " .

وفي تلك الاثناء جاء الخبر الى بغداد بهجوم الروم على حدود الدولة. واسرع الناس الى السلاح ثائرين. والغريب انهم لم يشهروا السلاح في وجهه الروم، انما اخذوا يطالبون بالخبز. مع العلم ان امير بغداد كان يومذاك في الصيد يصطاد الغزلان.

وشهدت بغداد في تلك الحين مظاهرات شعبية متكررة. وكان يقود تلك

المظاهرات جماعة من الصعاليك أطلق عليهم اسم "العيارين" . يقول الدكتور عبد العزيز الدورى: "ان حركة العيارين لم تكن سوى ثورة ضد الاغنياء والحكام. وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الاولى الى بيوت المثرين وبكاكين التجارة وأولي الجاه واصحاب الشرطة، فكانوا لايتعرضون للفقراء والضعفاء والنساء واصحاب البضائع القليلة من التجار. وكانوا يقولون لتبرير عملهم ان اموال الاغنياء مباحة لهم لان الاغنياء منعوا الزكاة عنهم فتراكمت في ايديهم، والفقراء في حاجة اليها."

ويشاء سوء الحظ ان يهجم العيارون ذات يوم على المحلة التى كان يسكنها ابو حيان، فنهبوا داره من جملة مانهبوا. ولعل هذه كانت من غلطاتهم التى لم يتعمدوها. وقد ادت هذه الحادثة بأبى حيان الى ان يكره العيارين والغوغاء بالاضافة الى كرهه للمترفين والاغنياء.

الشيعية والسنة:

وفي الوقت الذى كانت فيه مظاهرات الفقراء ضد الاغنياء متوالية، كانت هناك مظاهرات من نوع آخر هى المظاهرات الطائفية.

فقد سيطر البويعيون على بغداد فى ذلك الوقت، وهم فرس شيعية، بينما كان الخليفة ومن حوله من الاتراك سنيين. وكان اهل بغداد انفسهم مؤلفين من الشيعية واهل السنة. فكان الشيعة متركزين فى الكرخ، واهل السنة متركزين فى باب البصرة وباب الشعير. فكثرت الفتن وتكرر الحريق واريقت الدماء من الجانبين.

وكان رجال الدين من رجال الطائفتين يزيدون فى النار اشتعالا فكانوا يتقاتلون بالادلة العقلية والنقلية كما كان العوام يتقاتلون بالهراوات والحراب. ورجل الدين لايبالى بما ينزل على رؤوس الناس من بلاء سياسى واقتصادى. جل همه منصب على جمع الادلة العقلية والنقلية ليبرهن بها على ان عليا افضل من ابى بكر او ان ابا بكر افضل من علي.

قيل انهم تجادلوا ذات مرة حول آية الغار. فالقرآن يقول فى معرض الحديث عن هجرة النبى من مكة مع ابى بكر واختفائهما فى الغار: "الانتصروه فقد نصره الله اذ اخرجهم الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله

معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها... " وهنا يقول اهل السنة بأن هذه الآية من فضائل ابي بكر، اذ كان رفيق النبي في هجرته وصاحبه في الغار. أما الشيعة فيرون في الآية ذماً لأبي بكر واستهجاناً له، ذلك انه اعتراه الحزن في الغار وكان الواجب يقضى عليه ان لا يحرن، وقد أنزل الله بعد ذلك سكينته على النبي ولم ينزلها على ابي بكر...

وكان كل فريق يعتمد في تأييد رايه على الاقيسة المنطقية المعهودة، وهو فرح بها يظن ان الحق قد انطوى كله تحت ابطه.

وفي عام 352 امر معز الدولة البويهى ان يحتفل الناس بيوم عاشوراء، وان يظهروا الحزن والحداد على الحسين. فأغلقت الاسواق وتعطل البيع والشراء، ونصبت القباب في الاسواق وعلقت عليها المسوح، وخرجت النساء منشرات الشعور مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن وهن يدرن في البلد وينحن ويلطمن وجوههن.

واراد اهل السنة ان يعلموا لانفسهم مايكون بإزاء يوم عاشوراء، فجعلوا بعد ثمانية ايام يوماً نسبوه الى مقتل مصعب بن الزبير. وزاروا قبره في مسكن كما يزار قبر الحسين بكربلاء.

وامر معز الدولة الشيعة بالاحتفال بيوم الغدير وجعله عيداً، وهو اليوم الذي قال فيه النبي: "من كنت مولاه فعلي مولاه". فعمد اهل السنة إلى يوم آخر يأتي بعد يوم الغدير بثمانية أيام، وهو اليوم الذي دخل النبي وأبو بكر الغار فيه.

ومن طريف مايروى في هذا الصدد، إن الشحانين استغلوا هذا النزاع الطائفي، فكانوا يحضرون الأسواق فيقف واحد منهم جانباً ويذكر فضائل على بن ابي طالب، ويقف الآخر في الجانب المقابل ويذكر فضائل أبي بكر. فتنهمر عليهما الدراهم من الشيعة وأهل السنة معاً. وبعد أن يحصلوا من الدراهم مبلغاً كافياً يجتمعان ليققسماه بينهما...

موقف أبي حيان:

يعجبني من أبي حيان انه كان يسخر من كلتا الطائفتين ويستسخر آراءهما معاً. والظاهر أن ثقافته كانت تأبى عليه أن ينحاز إلى إحدى الطائفتين دون الأخرى.

اذا اجتمع الذكاء وسعة الاطلاع في انسان، صعب عليه أن يتعصب لمذهب بعينه من المذاهب الدينية المتخاصمة. ان ذهنه الجوال يرتفع به عن مستوى بقية الناس. ومثل هذا الرجل لا ينال التوفيق في عصر طغت فيه المشاحنات الطائفية واعتقدت كل طائفة أن الحق خاص بها وحدها من دون الناس.

والذي يدرس كتب أبي حيان يراه لا يلتزم في آرائه وأخباره مذهباً معيناً. فهو تارة يأتي بالخبر الذي يطرب له الشيعة وينزعج منه أهل السنة، وهو تارة أخرى يفعل عكس ذلك.

انه يروي مثلاً قصة عن الخليل بن أحمد الفراهيدي مفادها أن أحد أصحاب الخليل سألَه يوماً: "ما بال أصحاب رسول الله كانهم بنو أم واحدة وعلي كأنه ابن علة؟". فتلكا الخليل في الجواب خوفاً، ثم قال بعد أن طلب من السائل أن يكتف عنه: "علي تقدمهم اسلاماً، وبزهم شرفاً، وفاقهم علماً، ورجحهم حلماً، وكبرهم زهداً، فحسدوه والناس إلى أمثالهم وأشكالهم اميل."

فهذا الخبر يلانم عقيدة الشيعة كل الملائمة، اذ هو يعلى من شأن علي وينتقص من شأن الصحابة. ولكن أبا حيان مع هذا يكره الشيعة لأنهم يسبون الصحابة. وهو يروي في ذلك قصة أخرى شهدها بنفسه في بغداد. فقد سئل أحد المحدثين عن صحة ما روي عن علي بن أبي طالب من انه قال: "خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر". فأجاب المحدث ان الرواية صحيحة. وكان بين الحاضرين جماعة من الشيعة فاشرببت اعناقهم اليه. فخاف المحدث عاقبة وقال مستدركاً: "نعم، اشار إلى هذه الأمة الفاسقة المرتدة وكان أبو بكر خيرها". فاستحسن القوم القول وهشوا له. وختم أبو حيان قصته هذه بلعن من يسب الصحابة.

الظاهر ان أبا حيان كان لا يرتفع بالصحابة الى مرتبة التقديس كما يفعل أهل السنة، ولا يحب سبهم كما يفعل الشيعة. فالصحابة في نظره اناس فضلاء ولكنهم كأمثالهم من فضلاء بني آدم لا يمكن أن يتجردوا من ادران الطبيعة البشرية تجرداً تاماً.

وتتضح هذه النظرة عند أبي حيان من حديث السقيفة الذي وضعه على لسان أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة. فقد حاول أبو حيان بهذا الحديث أن يظهر كبار

الصحابة بشكل لا يوافق ذوق الشيعة وأهل السنة معاً. والذي يقرأ الحديث يشعر بأن الصحابة كانوا، على جلاله قدرهم، بشراً كسائر الناس،، ان هم يتنافسون ويتخاصمون، ثم يتعاطبون ويتصالحون دون أن يكون وراء ذلك حق خالد أو باطل خالد كما يدعى أصحاب المذاهب الدينية.

استنكرت كلتا الطائفتين حديث السقيفة، واتهمتا ابا حيان بوضعه ويبدو أنه حديث مختلق فعلاً. فإمارات الاختلاق ظاهرة عليه، واسلوبه يختلف عن الاسلوب الذي كان الصحابة يجرون عليه في احاديثهم او معاتباتهم. ولكن هذا وحده لا يكفي لاستنكار الطائفتين له. فلو انه كان ملائماً لذوق احدهما لصار حديثاً صحيحاً في نظرها ولا اتخذته حجة تجادل به الطائفة الاخرى.

ازدواج الشخصية:

لعلني لاغالي اذا قلت بأن ابا حيان هو اول من اكتشف ظاهرة ازدواج الشخصية في اهل زمانه. استمع اليه يقول في وصف اهل بغداد: " والحكمة على السنتهم اظهر منها على افعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم. "

ويعود ابو حيان فيقول: "ان هذا خلق فاش في جميع الناس...وكانه في اصحابنا افشى، ومن جهتهم اعدى."

والقارىء قد يعجب حين يرى ازدواج الشخصية ظاهراً على اهل العراق في ايام ابي حيان على منوال ماهو ظاهر في ايامنا. فما هو السبب في ذلك؟

الذي اعتقده ان هناك اسباباً عديدة لظهور ازدواج الشخصية في اهل العراق، ولكنى لا استبعد مع ذلك ان يكون للنزاع الطائفي الذي استفحل أمره في العراق منذ قديم الزمان اثر لا يستهان به في هذا الشأن.

ولللاحظ في الرجل الطائفي عادة انه من اكثر الناس حديثاً عن المثل العليا، واشدهم حماساً في الدعوة اليها. وكأنه يتخذ ذلك سلاحاً يحارب به خصومه من الطوائف الاخرى. انما هو ينسى تلك المثل حين ينظر في احوال نفسه وطائفته.

من شأن هذا الرجل انه حريص على البحث في عيوب الطوائف الاخرى، وهو يرفع عقيرته دائماً في انتقادها والتشنيع عليها. فاذا ذكره الناس بما في طائفته من

عيوب مماثلة لوى عنقه وحاول الدفاع عنها بكل ماأوتى من مقدرة في الجدل والمنطق. انه، كما قال المسيح؛ " ينظر الى القشة في عين صاحبه ولايرى الخشبة في عينه."

وكثيراً مانشاهد في احدى الطوائف من العادات البالية والمعتقدات المستهجنة مايقزز النفس. ولكن ابناء تلك الطائفة ينسون كل ذلك. ويوجهون انظارهم نحو مافي الطوائف الاخرى من مثالب. وهم يعتادون على ذلك مرة بعد مرة حتى ينشأ في عقولهم من جرائمه حاجز سميك يفصل بين مايرونه في غيرهم ومايرونه في انفسهم.

ومعنى هذا ان المقاييس التي يقيسون بها اخلاق غيرهم تختلف عن تلك التي يقيسون بها اخلاقهم. كأن الله مستعد أن يغفر لهم ذنوبهم، اما ذنوب غيرهم فانه سوف لا يغفرها ابداً.

ولا يخفى ان الفرد الذي يمارس هذا النمط من التفكير في اموره الطائفية قد يمارسه كذلك في اموره الشخصية. ويصبح من جراء ذلك قوالا غير فعال. وينطبق عليه عندئذ وصف ابي حيان حيث تكون مطالبته بالواجب الذي له اكثر من بذله الواجب الذي عليه. وتراه لهذا جبارا في خطبه وكتاباته، بينما هو في حياته العملية لا يختلف عن غيره من بني آدم. وهو يتحمس في انتقاد غيره حماسا غريبا ثم لا يبالي بعد ذلك ان يقترب العمل الذي انتقد غيره عليه.

النتيجة:

اريد ان استخلص من هذا الفصل نتيجة لها مساس بالادب وما ينبغي على الاديب ان يقوم به. فالاديب في اعتقادي رائد فكرة قبل ان يكون صانع الفاظ. وأظن ان ابا حيان هو خير من يمثل هذا النوع من الادب في العصور القديمة.

لقد اخفق ابو حيان في حياته، لانه عاش قبل اوانه. ولو انه ظهر في زماننا هذا لكان سيد الادباء.

المقالة الخامسة والعشرون

الجاحظ وابو حيان

ذكرت في المقالة الماضية ان ابا حيان كان معجباً بأسلوب الجاحظ وكان يقتدى به . وقد دعى ذلك بعض النقاد حديثاً الى اطلاق لقب الجاحظ الثاني على ابي حيان . والواقع ان ابا حيان كان يشبه الجاحظ في امور ويختلف عنه في امور اخرى . وارى من النافع هنا ان ابحت في بعض أوجه الشبه والاختلاف بينهما .

بعض أوجه الشبه:

كان ابو حيان يشبه الجاحظ في ثقافته الضخمة وفي سعة اطلاعه على مختلف نواحي المعرفة التي كانت رائجة في زمانه . وقد امتاز ابو حيان بهذا على ادباء عصره الذين كانوا يفتخرون باطلاعهم على اسرار اللغة ويجهلون اسرار الحياة .

ومما ساعد ابا حيان على سعة الاطلاع انه كان في اول امره وراقاً ينسخ الكتب . وكانت دكاكين الوراقين في ذلك الزمان اماكن يرتادها العلماء والمفكرون من كل نوع ، وكثيراً ما كانوا يجتمعون فيها ويتناظرون . وقد استفاد ابو حيان من ذلك فائدة كبيرة اغنته عن اكتراء دكاكين الوراقين والمبيت فيها كما كان يفعل الجاحظ .

ويشبه ابو حيان الجاحظ كذلك بأسلوبه الواضح البسيط . فالقارئ يحس بحرارة المعنى فيه ويتجاوب معه دون أن يعيقه عائق من حذقة الالفاظ . وقد كان ابو حيان ، على الرغم من سعة علمه بالنحو ، لا يلتزم القاعدة النحوية حين تستعصى عليه الفكرة . وكان يعترف بذلك من غير خجل . فوضوح الفكرة عنده اهم من سلامة اللغة .

الجاحظ وعلم الكلام:

ولكن ابا حيان يختلف عن الجاحظ في نظرتة الى علم الكلام. فابو حيان يكره هذا العلم ويحتقره احتقارا شديدا. اما الجاحظ فكان من البرزين في علم الكلام، شأنه في ذلك كشأن غيره من انمة الاعتزال.

ومما يجدر ذكره ان علم الكلام يعتمد في مجادلاته على اقيسة المنطق الارسطوطاليسى. وكان الجاحظ يؤمن بهذا المنطق ويتبع قواعده في امور دينه ودنياه. ومن طريف ما يحكى في هذا الصدد ان الجاحظ اجتمع ذات يوم مع ابن ماسويه الطبيب على مائدة احد الوزراء فقدمت الاطعمة وكان فيها سمك ومضيرة. والمضيرة طعام يطبخ باللبن الحامض. وكان المعروف عند اطباء ذلك الزمان ان اكل المضيرة مع السمك مضر بالبدن. فنصح ابن ماسويه الجاحظ بان لا يجمع بينهما في الأكل. فلم يسمع الجاحظ نصيحته واخذ يجادله جدلا منطقيًا اذ قال: "ايها الشيخ، لا يخلو ان يكون السمك من طبع اللبن او مضادا له، فان كان احدهما ضد الآخر فهو دواء له، وان كانا من طبع واحد فلنحسب انا قد اكلنا من احدهما الى ان اكتفينا . فقال له ماسويه: " والله مالي خبرة بالكلام، ولكن كل يا ابا عثمان، وانظر مايكون في غد . فاكل الجاحظ عنادا، فاصيب بالفالج في ليلته، وقال: " هذه والله نتيجة القياس الحال."

نحن لايهمنا ان يكون الجاحظ قد اصيب بالفالج من جراء تلك الاكلة ام لا. ولكن الذي يهمنا هذا القياس المنطقي الذي استخدمه الجاحظ في الدفاع عن رايه واصر عليه. فهو يمثل لنا طريقة التفكير عند الجاحظ ، وهي الطريقة التي سيطرت على عقول الادباء والفكرين طيلة القرون التالية. فانت لاتكاد تجادل احدا منهم في رأي حتى يشهر في وجهك سيف القياس المنطقي على الطريقة الجاحظية. انه يقول لك: ان الامر لا يعدو ان يكون كذا او كذا، ثم يأخذ بتفنيد كلا الوجهين كما يشاء. وليس لك ازاء ذلك الا ان تسكت.

وقد دفعت هذه الطريقة المنطقية بالجاحظ الى أن يكتب في اي موضوع يشاء نذا ومذحا. فهو يكتب في الشيء ونقيضه. ويستطيع ان يأتي لكل وجهة بما يؤيدها من الادلة المنطقية. فإذا أراد ان يمدح الشيء بحث عن مقدمة تصلح له فيبني

عليها النتيجة التي يريدها. وهو لايبالي بعد ذلك ، اذا اراد أن يذم الشيء أن يبحث عن مقدمة مناقضة.

وسار على هذه الطريقة جميع علماء الكلام . فكان الواحد منهم يحاول ان يبرهن على صحة عقائده الموروثة بواسطة القياس المنطقي ذي الحدين . وتراه يبحث عن البادئ والمفاهيم التي تلائم مقصده فيجعلها مقدمة كبرى لقياسه ، ثم يستنتج منها مايشتهى. واذا عجز عن العثور على مايلئم مقصده منها لجأ الى التأويل والتعليل. وهو لا بد واصل الى مبتغاه على كل حال. انه مؤمن بصحة عقائده اولا، ثم يأتي بالبراهين القياسية، تبعا لما يؤمن به. ولهذا تجد الجدل المنطقي يدور في حدود التقاليد التي نشأ المتكلم عليها، اذ هو لايحيد عنها قيد شعره. ولو كان قد نشأ على تقاليد أخرى لما تردد عن تأييدها ببراهينه كذلك.

ان الدنيا مملوءة بالنقائض والمفارقات كما لا يخفى. وما على المتكلم الا ان يبحث في ثناياها ليجد مايروق له من المقدمات المنطقية التي تساعد على الجدل في كل موضوع، والحكم في أية قضية. ولهذا اشتهر بعض البارعين في علم الكلام بالقدرة البالغة على تأييد أي رأي وعلى تفنيده. وقد ظهر من هؤلاء في القرن الرابع اساتذة كبار فامتلات المجالس والأندية بمصاولاتهم المنطقية دون أن يصلوا بها الى نتيجة حاسمة .

وقد أدنى ذلك ببعض الشواذ من المفكرين حينذاك الى الثورة على هذا الجدل السخيف. فقد راوا ان الادلة التي يؤتى بها لتأييد أية قضية او تفنيدها متكافئة ، وانها تستند في رجحانها على براعة من يأتي بها، وعلى حسن بيانه وارتفاع صوته. قال احدهم: " انى وجدت الادلة متدافعة في نفسها، ورأيت أصحابها يزخرفونها ويموهونها لتقبل منهم، وكانوا كأنصحاب الزيوف الذين يغشون النقد لينفق عندهم وتدور المغالطة بينهم...."

رأى ابي حيان:

كان علماء الكلام، على مختلف طوائفهم وانواعهم، من أبغض الناس على أبي حيان. فكان يقول فيهم: "جذُّ الله عروقهم، واستأصل شأفتهم، واراخ البلاد

والعباد منهم. فقد عظمت البلوى بهم، وعظمت آفتهم على صغار الناس وكبارهم،
ودب داؤهم وعسر دواؤهم."

وقد ظهر في أيام أبي حيان رجلان مشهوران من علماء الكلام، أحدهما يمثل
الشيعية وهو الشيخ المفيد ، والآخر يمثل أهل السنة وهو الشيخ الباقلاني. وكان هذا
الشيخان يتجادلان في قضية التفاضل بين أبي بكر وعلي، ويأتون فيها بالعجب
العجاب. ونظر أبو حيان اليهما فنال منهما وضحك عليهما معا.

يعتقد أبو حيان ان علماء الكلام افسدوا الدين. فالدين قائم على التسليم
واليقين، ولكن علماء الدين ادخلوا فيه الفلسفة والمنطق وهما قنمان على النظر
والتشكيك. ان الدين والفلسفة في رأي أبي حيان متناقضان، وليس من الجائز المزج
بينهما. فالفلسفة حق ولكنها ليست من الدين في شيء، والدين حق ولكنه ليس
من الفلسفة في شيء. كل له مجاله الخاص به. والذي يمزج بينهما انما هو
يفسدهما معا.

يقول أبو حيان: " مادام الدين قائماً على التسليم والخشوع، فان المتكلمين من
أبعد الناس عنه، لانهم يتكلمون بعقولهم في المسائل، ويوردون الحجج، ثم لا ترى
عندهم خشوعاً ولا رقة ولا تقوى ولا دمة. هم يزعمون انهم بادلتهم التكافئة
ينصرون الدين، بينما هم يبعدون الناس بها عن الطمانينة واليقين " .

ويقول أبو حيان: " من أراد أن يتفلسف فيجب عليه ان يعرض بنظره عن
الديانات، ومن اختار التدين فعليه ان يعرض بعنايته عن الفلسفة، ويتحلى بها
متفرقين في مكانين على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقرباً الى الله تعالى...
ويكون بالحكمة متصفحاً لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل
عين، المحيرة لكل عقل، ولا يهدم أحدهما بالآخر..."

يخيل لي ان رأى أبي حيان هذا يشبه من بعض الوجوه رأى بعض الفلاسفة
المحدثين من امثال برجسون ووليم جيمس. فهؤلاء يرون ان الدين له وظيفة في
الحياة تختلف عن وظيفة المنطق والفلسفة فالدين يقوم على أساس اليقين والعقيدة
الجازمة. والانسان يستفيد من الدين بمقدار ما يؤمن بالله ويثق به، اذ ان ذلك
يعطيه طمانينة نفسية تساعد على خوض معمة الحياة. اما الفلسفة فلها

أخرى. انها تقوم على أساس الشك والبحث والتساؤل، وهي تعين الانسان في دراسة مشاكل الحياة وفي البحث عن حل لها. هذا وفي قدرة الانسان ان يكون باحثا موضوعيا من ناحية، وأن يكون مؤمناً بالله من الناحية الاخرى. فإيمانه لا يمنعه من النظر في شؤون الحياة نظرة فلسفية لو علمية، وان يتطور بها كما تملى عليه سنة تنازع البقاء.

وهنا يجب ان نذكر ان علماء الكلام لا يوافقون على هذا الرأي. انهم يريدون ان يخضعوا الفلسفة للإيمان، وان يقيموا الايمان على اساس من الفلسفة. ويصح ان نقول انهم بذلك يضعفون الايمان ويفسدون الفلسفة في آن واحد كما قال ابو حيان. انهم يعتقدون بأن جدلهم المنطقي يوصلهم الى الحقيقة الدينية. ولكننا رايناهم يتجادلون مئات السنين دون ان يسلم فريق منهم بصحة مايقول الفريق الآخر. ولم نجد احدا منهم بدل عقيدته الموروثة بغيرها بعد جدل اشترك به . فمتى ياترى يصلون الى الحقيقة المطلقة التي ينشدون؟

الجاحظ والسفسطة:

راينا الجاحظ يكتب في الشيء ونقيضه. فهو يكتب رسالة في مدح النبيذ وأخرى في ذم النبيذ، ورسالة في مدح الكتاب وأخرى في ذم الكتاب، ورسالة في مدح الوراق وأخرى في ذم الوراق.

وهو لا يبالي ان يفضل عليا على غيره من الصحابة تارة ، ويؤخره عنهم تارة أخرى. وقد يحتج لبعض الطوائف الدينية على خصومها، ثم يعكس الآية بعد ذلك فيحتج لخصومها عليها.

يعتقد الاستاذ بليغ ان هناك شبها قويا بين منهج الجاحظ ومنهج السفسطائيين في الججاج والجدل. وهو يرجح ان الجاحظ اطلع على فلسفة السفسطائيين فتأثر بها واتبع منهجها. وقد نسي بليغ ان الجاحظ كان معتزليا يؤمن بالمنطق الارسطوطاليسي، وان هناك بونا شاسعا بين هذا المنطق وما جاء به السفسطائيون من القول بالحقيقة النسبية.

والذي اراه ان الجاحظ كان ذا نزعة ارسطوطاليسية طاغية، حيث كان يؤمن بالحقيقة المطلقة ويبعد العقل الوسيلة الوحيدة للوصول اليها. ولكنه كان من

الجانب الآخر، كغيره من علماء الكلام، يناقض نفسه من حيث لا يشعر. فهو يكتب كما تمليه عليه العاطفة أو المصلحة الآنية، ويستخرج المساوىء أو المحاسن كما يشتهي ، ثم لا يستحي بعد ذلك ان ينادى بالحقيقة المطلقة ويدعو الناس اليها.

انه بعبارة أخرى: يتبع مبدأ السفسطة عمليا ثم ينكرها نظريا. ويؤسفني ان اجد كثيرا من أدبائنا ونقادنا اليوم يسировون على نفس المنوال الذي سناه لهم الجاحظ قبل مئات السنين. وليت هؤلاء كانوا كالجاحظ في سعة الاطلاع والبحث وراء المعرفة. انما هم يقضون اوقاتهم في المقاهي والنواصي منكبين على لعبة النرد والشطرنج ، حتى اذا أن اوان الجد رفعوا رؤوسهم واخذوا يتمشدقون بالفاظهم الفخمة وأقيستهم المنطقية المعهودة.

منهج ابي حيان:

حين نقارن بين ابي حيان والجاحظ من حيث الجدل المنطقي نجد بينهما فرقا واضحا. وقد لخص الدكتور محي الدين هذا الفرق في كتابه عن ابي حيان حيث قال: " وابرز فرق نلاحظه بينهما ان الجاحظ كان يتناول الأفكار بروح يبدو انها خالية من حرارة الايمان، وانه يأتي الفن بقصد العبث والتلاعب، واظهار المقدرة البيانية، وهي روح تقصيه عن مكان الكاتب ذي الرسالة السامية، والذي يقول ويعني مايقول، ثم يؤمن بما يقول، لذلك لا يحس قارئ الجاحظ الا بالنشوة تخامره، وباللذة تساوره، وبالاعجاب بقدرة هذا الفنان اذا اخرج من الحق باطلا، ومن الباطل حقا، لكنه مع هذا يعجز ان يحمل القارئ على الايمان بما يرى والتصديق بما يقول ، على حين يبدو أبو حيان كاتب فكرة يؤمن بها، ويصدق فيها، ويحس بحرارته، فلا يفتأ قارنه يحس بالحرارة قد انتقلت اليه ومشيت في اوصاله " .

مصير الرجلين:

يخيل لي ان هذا الاختلاف بين منهج الجاحظ ومنهج ابي حيان كان من الأسباب في اختلاف المصير الذي كتب لهما في تاريخ الأدب العربي.

مات الجاحظ فترك وراءه دويا هائلا وسمعة أدبية كبرى. وظل الأدباء يحرصون على قراءة الجاحظ والاعجاب به حتى يومنا هذا. اما أبو حيان فقد كان

على العكس من ذلك، اذ هو لم يكد يمت حتى نسيه الناس، وظل منسيا طيلة العصور التالية، لايابه به المؤرخون ونقاد الأدب الانادرا.

قيل ان اول من اكتشف ابا حيان في العصر الحديث، ولفت الانظار الى عظمته الأدبية، هو المستشرق السويسري آدم متز في كتابه " الحضارة الاسلامية في القرن الرابع " ، وعجيب ان ينسى العرب ابا حيان ، قرونا عديدة، ثم يأتي مستشرق غربي فيكشف عنه الغطاء اخيرا.

ويشبه ابا حيان في هذا ابن خلدون. فقد كتب ابن خلدون مقدمته الكبرى في علم الاجتماع، ولكن المؤرخين لم يجدوا فيها شيئا يستحق الاعجاب. ونسى العرب ابن خلدون حتى جاء المستشرقون اخيرا فاكتشفوه، وانثال العرب عليه من بعد ذلك يقرأون مقدمته ويعجبون بها.

يقول اسعاف النشاشيبي: " لو اقام كل عربي تمثالا في بيته لأبي حيان كوفاء على جميل مآسدى للأمة العربية في موضوعه هذا، لما كان هناك اسراف في التقدير ورعاية الفضل لأهله ". وانى لأحسب ان النشاشيبي وغيره لم يكونوا ليبالغوا في تمجيد ابي حيان مثل هذه المبالغة لو لم يفتح متز لهم اليه الطريق.

من عيوبنا الدراسية:

جاء الدكتور محي الدين في كتابه عن أبي حيان برأي له أهميته البالغة، حيث انتقد فيه المناهج التي نسير عليها في دراستنا الأدبية، وهو يعزو اليها السبب، كله أو بعضه ، في هذا الاهمال الذي لقيه أبو حيان على أيدي مؤرخي الأدب العربي. ويعتقد الدكتور ان هناك ادباء آخرين سيقون بعידين عن متناول الدراسة، كابي حيان، ما دامت مناهجنا الدراسية على حالها.

في رأي الدكتور ان الأقدمين خلفوا لنا اكواما مكسدة من مخلفات الأدباء واحكاما صائبة ومخطنة في الحكم عليهم وعليها، فانخذنا هذه الأحكام منهم على علاتها. وظل الأدباء في مراتبهم حيث وضعهم الأقدمون، فلم ننش منهم دفيانا ولم نستشر خبيانا وبقينا نجتز ما قيل فيهم قديما.

يقول الدكتور محي الدين: " ولو كان فن ابي حيان لغويا لبادر شراح اللغة الى

شرحه، ولو كان صنيعة بديعيا لتناهض البديعيون الى درسه، ولكنه ادب رفيع يأتى حظ اللفظ منه في الدرجة الثانية، وحظ الفكر في الدرجة الأولى، على توافر في الحظين. هذا ودارسو الأدب منا لايزالون كمن كانوا بل دون من كانوا رادة الفاظ، وبغاة صناعة، وعمال حاسة. وعسير على من يكون هذا مرتاده، وتلك بغيته، وهذه أداته، ان يدرك شوارد الفكر، او يعاق بضوامر المعاني قبل ان يدركه الجهد ويبلغ منه العياء. " ويضيف الدكتور على ذلك قائلاً: " وما غلبة المدرسة اللفظية في نفسه الا إيذان بموت البلاغة الحققة، لأن انصراف الكتاب الى هذه الناحية واغراقهم فيها سيعود ببلاغتهم الى عمل آلي صرف، ومهمة لفظية فارغة. وكذلك كان الأمر، فإن الكتاب منذ عهد ابن العميد وابن عباد انصرفوا الى هذه المحسنات والمزوقات، وزهدوا في الآراء وعاد الحال بالبلاغة الى ماتعرف من أسلوب القلضي الفاضل ومن درج ادراجة، حتى عهد النهضة الأخيرة. ودون خشية أقول: ان ابن عباد وابن العميد والخوارزمي والبديع قد ضربوا اول معول في اساس البلاغة العربية السليمة، حين اتخذوا هذا السبيل في الأسلوب، وحين ساعدوا على نشر مذهبهم البلاغي، وان هزيمة أبي حيان ومن على شاكلته كانت هزيمة لبلاغة الأفكار والمعاني السامية، ولو قدر لبلاغة أبي حيان ان تنتصر... لخطت البلاغة العربية خطوات فسيحة في عالم الرأي والفكر، ولشهدنا في الكتاب من ابنائها قادة الأدب القيم والمذاهب المتفننة في دنيا المنشئين."

المقالة السادسة والعشرون

الأدب السلطاني

نقلت في خاتمة المقالة الماضية رأى الدكتور محي الدين في مناهجنا الأدبية وكيف أنها تهمل أدباء الأفكار من طراز أبي حيان وتهتم بغيره من أدباء الألفاظ.

ولست أدري هل بقي الدكتور متمسكا برأيه هذا حين كتب مقالاته الأخيرة أم أنه تحول عنه إلى رأي آخر مضاد له؟

ومما يجدر ذكره أن الدكتور محي الدين أصدر في الآونة الأخيرة كتابا جديدا بعنوان "أدب المرتضى"، وقد عثرت في الكتاب على رأي آخر له شبه كبير ببعض رأيي. وخيل لي أن الدكتور أتى بهذا الرأي على منوال ما كنت أود أن يأتي به. فقد استعرض فيه وضع الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري ووصفها بأنها كانت من ناحية الأدب سلطانية لاغرض لها الاتمريخ عواطف السلاطين وتمجيد أعمالهم.

يقول الدكتور محي الدين: "...وهي في الأدب واللغة تزلف إلى الظالمين، وتعزيز لسلطانهم، بإهداء أنفس الآثار إليهم، وبإطراء مواقفهم، وليست تلك الرسائل المجودة، والقصائد المقصدة، الأقاربين تحرق فيها القرائح والأذهان، تبريكاً للسادة في ظفر ظالم. أو غزو غانم، أو بتهنئة في عيد أو ميلاد. وليس الفرق جد بعيد بين هذه الثقافة الأدبية، وتلك القصور التي جودها المهندسون، وزخرفها المزخرفون، لم يسم فيها العلم والفن إلا منحطاً في اغراضه، متهافتا في بواعثه، لذلك كان عنصر التجويد في الفن والعلم موفورا لدى أولئك الموالى المستجلبين، الذين

اضطرتهم ظروفهم الطبقية الى التقرب من السلطان، بكل مايرفع من منازلهم ،
ويعلى من طبقتهم، ويبسر لهم وسائل عيش يشبه أن يكون كريما."

هذا هو نص ماقاله الدكتور محي الدين في أدب القرن الرابع وأظن أنه لايتردد أن
يقول مثل هذا القول في أدب القرون التي تلت ذلك القرن. فالمعروف عن القرن
الرابع أنه قمة الحضارة الاسلامية وأنه أصبح في نظر القرون التالية قدوة ومثلاً أعلى
يحتذى به في كثير من النواحي، لاسيما ناحية الأدب.

شعر الاستجداء:

حين نقرا دواوين الشعراء الذين نهجوا في شعرهم منهج القدماء نجد نزعة
الاستجداء واضحة فيها. ولكنهم كانوا كصاحبنا الكركوكي الذي يستجدي الناس
وخنجره في حزامه. فنراهم يتقدمون بين يدي ممدوحهم بقصائد عجيبة من الثناء
الغالي. وهم لايترددون أن يجعلوه ملاكا في صورة انسان وخير من ركب المطايا.
ولكنهم لايكادون يجدون جائزته غير كافية حتى يقلبوا عليه ظهر المجن ويجعلوه
العن خلق الله طرا.

وقد نشأ من جراء ذلك في الناس معيار مزدوج تجاه الشعراء، فصاروا
لايكثرثون حين يجدون الشاعر يمدح من لايستحق المدح ثم يذمه بعد ذلك. وهم
قد يستجيدون القصيدة بغض النظر عما فيها من كذب أو نفاق فظيع. وأمست
جودة الشعر تقاس عندهم بحسن الفاظه لابصحة معانيه. وانتشر بينهم قول
القائل: "أعذب الشعر أكذبه" .

وقد اعتاد الناس على هذا النمط من التفكير حتى صاروا لايبالون أن يستمعوا
الى قصيدة قيلت في مدح رجل يكرهونه كل الكره، كأن هناك حاجزاً سحرياً يفصل
بين اخلاق الرجل وما قيل في مدحه. وقد سألت أحدهم ذات مرة عن سبب هذا
التناقض فقال: "اننا يجب أن ننظر في جمال الأسلوب الذي يصاغ به المدح قبل أن
ننظر في شخصية الممدوح."

ونحن قد نعطي لهؤلاء بعض الحق في رأيهم هذا. فمن الممكن أن ننظر في الفن
نظراً موضوعياً ونجرده من صلاته الاجتماعية أحياناً ولكن هذا امر له شروطه

وحدوده ، أما الاندفاع فيه من غير حد فقد يؤدي بالناس الى الاعتقاد على النفاق أو ازدواج الشخصية بوجه عام.

وقد لاحظت في بعض الناس أنهم تأثروا بهذه العادة الأدبية، فصاروا يمارسونها في حياتهم الاجتماعية من حيث لا يشعرون. وليس من النادر أن يفاخر أحدهم بنفسه فيقول أنه قابل أحد الكبراء فخلبه بسحر بيانه وروعة ثنائه. وهو يعتبر ذلك من امارات الذكاء والبراعة.

رأي غريب:

كتب الدكتور علي الزبيدي مقالاً في مجلة الفنون البغدادية دافع فيه عن الشعراء، وقال عنهم أنهم كانوا يقصدون بمدحهم السلاطين تصوير المثل الأعلى لهم. يقول الزبيدي،

"وفي قصائد المديح تتراءى المثل العليا التي يريدها الناس في الحاكم الكريم والرجل الشريف. فكان الشعراء يقدمون الممدوح كريماً حليماً شجاعاً عادلاً شهماً ذا مروءة حازمة عازمة... كانوا ينحتون فيها المثل الأعلى للحاكم والرجل، وكانى بهم، وهم يمدحونه بهذا، يقولون له في الوقت نفسه أن احذر من اصدقاء هذه السجاياء وابتعد عن المثالب والعيوب، والا فسيصف الهجاء سنشهره في وجهك".

ان هذا دفاع عن الشعراء جميل ولكنه ليس واقعياً. وانى لأستغرب حين أجد الدكتور الزبيدي يهمل ما تنطق به دواوين الشعراء من حقيقة مرة ثم يخلق في الخيال في سبيل الدفاع عن الشعراء.

يقول الزبيدي: "ان الشعراء كانوا يهددون ممدوحهم ، بصورة غير مباشرة، ان يبتعد عن المثالب والعيوب، وإلا فهم سيشبهون عليه سيف الهجاء. وهذا قول لا اعرف له تعليلاً. فالمعروف عن الشعراء بوجه عام أنهم يتوقعون من ممدوحهم ان يعدق عليهم الجائزة ويكفيهم مؤونة العيش. ويصح القول أنهم يهددون الممدوح بسيف الهجاء اذا كانت جائزته غير كافية، ولا يهمهم بعد ذلك أن يبتعد عن المثالب والعيوب أو ينغمس فيها الى اذنيه.

لقد مدح المتنبي كافور الاخشيدي في اول الأمر ثم هجاه اخيراً. ومرد هذا المدح

والهجاء الى الجائزة التي كان يطمع لها أمير الشعراء. ولست أظن أن الشعراء الآخرين يختلفون عن أميرهم من هذه الناحية اختلافا كبيرا.

رأي آخر:

جاء الدكتور محي الدين برأي آخر في الدفاع عن الشعراء. وهو رأي لا يقل غرابة عن رأي زميله الدكتور الزبيدي.

يقول الدكتور محي الدين في إحدى مقالاته الأخيرة: "إن الشعراء لم يكونوا يتزلفون للظالمين بدافع التزلف وحده. إنما هو الدافع الفني الذي يعتلج في صدورهم فيجعلهم يسعون نحو التنفيس عنه في أية مباءة يجدونها مفتوحة أمامهم.

إن الشعر في نظر الدكتور استعداد يبدأ فطريا من غير باعث أو مثير خارجي، والشاعر يخضع لشهوته الفنية قبل أي شيء آخر، حتى إذا نضج واكتمل نموه وبلغ نصاب الأنعام والإجادة لجأ إلى مهرجانات الخلفاء والولاة ليظهر فيها فنه، وهو حينذاك يحب كسب الشهرة أكثر مما يحب كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ألفينا أنها تطرب لقول أحسنت وأجدت أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها والهدايا تقدم لها هكذا قال محي الدين!

يظهر من هذا القول أن الدكتور يعد الشاعر نوعا ممتازا من البشر يختلف عن هؤلاء الناس الذين نعيش بينهم. وهذه نظرية في الطبيعة البشرية لا يمكن أن تمر علينا من غير حساب أو مناقشة.

الذي نعرفه عن الشاعر أنه إنسان كغيره من الناس، وهو لا يختلف عن الحداد والنجار أو غيرهما من أصحاب المهن والصنائع الفنية. فالنجار يبدأ أول الأمر بتعلم المهنة، حتى إذا اتقنها فتح له دكانا يرتزق به. وهو يظل إلى آخر أيامه يطرب لقول "أحسنت وأجدت"، ويشعر بأن تقدير الناس لجودة فنه سيؤدي إلى اتساع رزقه وتهافت الزبائن عليه.

وهذا هو مايفعله الشاعر. إنه يريد أن يكون شاعراً قبل كل شيء. وهو يحب أن يسمع كلمة الثناء على شعره قبل أن تخطر الجائزة بباليه، ولو أنه طمع بالجائزة في

بدء امره لخسر الشعر والجائزة معا، وأمسى كالنجار المبتدىء الذي يطمع بالاجر العالى وهو لايعرف كيف يصنع القبقاب.

كل انسان يحب الشهرة. ولكن الشهرة لاتعطى خبزا. والانسان يطلبها لانها وسيلة الى ماياتي ورعاها من مال ونفوذ. ومن ابغض الامور على الانسان ان يكون جائعا مشهورا.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشهرة غاية يقصدها الانسان لذاتها. وهو ينسى ان الانسان حيوان يريد ان يعيش ، قبل كل شيء، ولايطلب الشهرة الا عندما يشبع ويكتسى.

حين ندرس حالة الفقراء المدقعين ، نجدهم لايفهمون من دنياهم سوى الخبز . فنرى احدهم مطاطيء الرأس مهموما لايكترث بما يقول الناس عنه من خير او شر. ولكنه لايكاد يستغنى حتى يرفع رأسه كالحية التي تنتعش من برد، وعندذاك يتمطى فرحا وغرورا ويأخذ بالسعى وراء المجد الذي يشتهي.

شكوى الأدباء:

من يقرأ كتب الأدب القديمة يجد فيها شكوى عامة ، يتذمر بها الأدباء من نكد الدنيا ويعتبون على الزمان. والسبب في هذا ان كثيرا من الادباء شغفوا بالادب في اول امرهم ، ثم ادركوا اخيرا بأن الأدب لم يعطهم النعيم الذي تمنوه ، فأخذوا ينعون على الدنيا قلة اهتمامها بهم وبادبهم الرفيع.

نجد في كتب الادب محاورات شعرية ونثرية في المفاضلة بين الادب والمال، وكلها تنتهى بالقول ان الادب خير من المال. والادباء في هذا يشبهون ذلك الثعلب الذي عجز عن نيل العنب فاتهمه بغير حق بأنه حامض.

الواقع ان المال خير من الادب، وان الادب يطلب من اجل المال. ولكن الادباء كثيرون وكلهم يريدون ان يصلوا الى ما وصل اليه الباحثرى والاخلطل من رغد العيش. فاذا عجزوا عن ذلك أخذوا يسلون انفسهم بأن الادب خير من المال. ولو كانوا فيما يقولونه صادقين، لما اشتكوا من سوء حظهم او ملأوا الدنيا صراخا وانينا.

لقد عودتنا التربية الافلاطونية النافقة أن نسمو بأنفسنا عن ادراك المادة، وان ننظر في الامور بمنظار المعنويات والمثل العليا.فصرنا من جراء ذلك من أولى الشخصية المزدوجة ، حيث نقول ما لا نفعل وندعى بما ليس فينا.

المادة في الحقيقة ركيزة كبرى من ركائز الحياة الاجتماعية. ونحن نخادع انفسنا حين ندعي بأننا لانحبها ولانطمع فيها.

مهرجانات المترفين:

يقول الدكتور محي الدين: ان مهرجانات السلاطين والمترفين كانت المجال الوحيد الذي يستطيع الشاعر ان ينفس فيه عن شهوته الفنية، ولو كان للشعوب مهرجانات تشجع الشاعر على الاجادة في فنه لما تخلف الشاعر عن اللجوء اليها وان جر ذلك عليه الحرمان والفقر.

عجيب ان يقول الدكتور هذا القول وهو يعيش في زمن كشف العلم فيه عن طبيعة الانسان وادرك مافيه من انانية طاغية.

لنفرض ان الدكتور يملك داراً للايجار، ثم جاءه رجلان يستاجران داره، احدهما غنى مترف يدفع اجرا عاليا ، والآخر فقير لايمك غير الدعاء. فهل يؤجر الدكتور داره للفقير ويطرد عنه الغني الكريم؟

ويمكن ان نقول مثل هذا عن الشاعر القديم. فهو لايستطيع ان يرفض الجائزة المغرية التي يقدمها له السلطان، ويذهب الى مهرجان شعبي ليس فيه سوى عبارة "احسنت واجدت" .

نعم. انه قد يفعل ذلك حين يجد باب السلطان مسدوداً في وجهه، وعند ذلك يرفع عقيرته قائلاً بان الله يحب المساكين!

ولو ان السلطان كان قد فتح بابه له وادناه واغدق عليه الجائزة، لنسى الله ونسى المساكين معه وانثال على النعمة الجديدة ينهل منها نهلاً.

لماذا يغفل الدكتور عن اهمية الجائزة في حياة الشاعر القديم، ويصب معظم اهتمامه على الفن؟ ايستطيع الانسان ان ياكل الفن او يشربه او يلبسه او يسكن فيه؟ وهل تبلغ الشهوة الفنية بالانسان مبلغا يجعله ينسى الدنيا ومافيه من

مغريات ومكاسب؟ وهل الشاعر خير من الحداد والنجار وبائع البطيخ في طبيعته البشرية؟

طبيعة الزمان الحديث:

قلت مرارا وأعيد القول هنا؛ بأننا لايجوز ان نلوم الاديب القديم على تزلفه للمترفين وعلى السعى وراء جوائزهم . انما نلوم الاديب الذي يعيش في القرن العشرين وهو لايزال يكتب وينظم على نمط اسلافه الباندين.

كان المترفون في الماضي يؤلفون السوق الوحيد الذي يستطيع الاديب ان يبيع ادبه فيه . ولم يكن الاديب القديم قادراً ان يطبع ادبه ويبيعه في الاسواق العامة على نطاق واسع كما يفعل الاديب الحديث.

لقد ظهر في العصر الحديث امران لم يكن للقديما بهما عهد هما؛ اختراع الطباعة ونضوج الراى العام. وبها اصبح الاديب كصانع الاحذية، اذ هو يستطيع ان ينافس غيره في سعة انتاجه وجودة بضاعته. واخذ الناس ينثالون على شراء الكتاب كما ينثالون على شراء الحذاء الجيد او غيره من منتجات الصناعة الحديثة.

حين انظر الى المطبعة وهي تهدر في حركتها، اشعر بأن الدنيا كلها تتحرك بها وتهدر بهديرها . فبعد ما كان الكتاب يخط بقلم من قصب على ورق مصنوع باليد، انا به الآن ينتج بالآلة. ولاتكاد تمر عليه ايام او اسابيع معدودة حتى تمتلئ ساحة المطبعة باكوام من نسخه الانيقة الرخيصة التي توشك ان تخرج فتغمر الاسواق.

ومن المؤسف ان نجد بعض ادبائنا لايزالون يعيشون بعقولهم في عصر الوراقين والنساخين. انهم يريدون من الادب الرفيع ان يكون ارفع من مستوى الجمهور. فاذا امتنع الجمهور عن شرائه اخذوا يشتمونه ويصفونه بالغباء، بينما هم أقمن بهذا الوصف منه.

أصبح هذا؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان الادباء اليوم قد استجابوا للظروف الجديدة وتغيروا بها. وهو يصف الشعراء المعاصرين بأنهم يقفون بجانب الجمهور حيث

أخذوا يلهبون ظهور المترفين بسياط قصائدهم الشعبية، وأن المترفين صاروا لا يخشون شيئا خشيتهم للشعر المعاصر، ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

لست أنكر وجود فئة من الشعراء والكتاب الذين أخذوا ينحون في أدبهم منحى شعبيا كما وصفهم الدكتور. وهم في الواقع في تزايد وقد صار الجمهور يتطلع اليهم ويشجعهم قليلا أو كثيرا. ولكن الذى لاحظته ان هؤلاء الرواد المكافحين يجدون من بعض زملائهم المتزمتين كثيرا من العنت والتنبيط.

ولى ان اقول انهم اليوم يحاربون في جبهتين. فهم يحاربون المترفين من جهة ، ويحاربون أولئك الأدباء المتزمتين من الجهة الأخرى. ولعلمهم يجدون في هؤلاء من اللؤم والمكيدة أكثر مما يجدونه في أولئك. وقد أن لنا ان ندرك هذه الحقيقة لكى نرى أين نقف منها. وهناك من الأدباء من يتظاهر بحب التجديد بينما هو يساير الذين يريدون أرجاع عقرب الساعة الى الوراء ويصدعون رؤوس الناس كل يوم بأدبهم المزركش الدنىء.

أهى دعوة متأخرة؟

يعتقد الدكتور محى الدين: ان دعوتي الى الادب الشعبى لم تات في اوانها، بل هى قد جاءت بعد اوانها بخمسين عاما. وهذا يذكرنى بما قال المرحوم كسروى الذى قتله الاوباش في ايران قبل سنوات. فقد كان خصومه ينعون عليه انه لم يأت بشيء جديد، وان كل آرائه قديمة سبقه اليها غيره. فاجابهم كسروى قائلا: " ليس المهم ان تكون آرائى قديمة او جديدة ، انما المهم ان تكون صحيحة او مغلوطة."

وأود ان اقتبس هذا القول من السيد كسروى فاناشد الدكتور محى الدين ومن لف لفه بأن ينظروا في دعوتى الى الادب الشعبى من حيث هى، لا من حيث تأخرها عن موعدها بخمسين عاما. وهى لو كانت قديمة كما يدعى الدكتور لما امتنع منها بعض اخواننا من دعاة الادب الرفيع ولما ملأوا علينا الدنيا شتما وعويلا.

المقالة السابعة والعشرون

مفهوم الأدب الرفيع

عرفنا في المقالة الماضية ما يقصده بعض ادبائنا من الادب الرفيع. فهم يسمونه رفيعا لانه ارفع من مستوى الشعب. وهذا مفهوم ورثناه من العهود السلطانية القديمة عندما كان الشعب محتقرا لا يحسب حسابه في شؤون الدين والدنيا.

عقلية المترفين:

يقول الفضل بن يحيى البرمكي: "ان الناس اربع طبقات ملوك قدمهم الاستحقاق، ووزراء فضلتهم الفطنة والرأى، وعلية انهضهم اليسار، واوساط الحقم بهم القادب، والناس بعدهم زبد جفاء."

وهذا القول لم يقل به الفضل بن يحيى وحده، بل قال به جميع المترفين في مختلف العصور. فهم يعتبرون الشعب مؤلفا من السوق والاغبياء والكسالى الذين عجزوا عن الصعود في مراقى النجاح، ولو كان فيهم خير لسعوا واجتهدوا ووصلوا الى مستوى المترفين الفضلاء!

امتلات كتب الادب القديمة بالفكرة القائلة: "من جد وجد" و "كل من سار على الدرب وصل" و "الجد في الجد والحرمان بالكسل" و "من طلب جلب ومن جال نال". وقد اصبحت هذه الفكرة شعارا للسلطين والمترفين، ان هم يعتمدون عليها ويسندوا مكانتهم العالية بها.

فالمترف فرح بما آتاه الله من النعمة الوافرة، وهو يتظاهر بأن هذه النعمة لم يعطه الله اياها اعتباطا، بل جاءت نتيجة الداب والسعى المتواصل. وهو يهتف بمن حوله دائما: " اعملوا كما عملت وسوف تصلون الى ما وصلت اليه."

وكل الصعاليك يستمعون الى هذا القول فلا يستطيعون الرد عليه . وقد صدق كثير منهم به . فصاروا ينظرون الى المترفين نظرة احترام واعجاب ، ويعدون انفسهم حثالات لا حق لهم في الحياة ولا كرامة .

ولا تزال هذه الفكرة مهيمنة على عقول كثير منا في هذا العصر . فنحن ننسى ما يفعله المترفون من سمسرة ولصوصية وتآمر دنيء ، ليصعدوا هم وأبنائهم الى المجد الذى يزعمونه لأنفسهم . ولأنكاد نراهم ينجحون حتى نتقدم اليهم بالثناء الكاذب ونصفهم بالعبقرية والدأب المتواصل ، ثم نقول لهم : " من جد وجد . "

عقلية الادباء:

ان الادباء الذين يعيشون في احضان هؤلاء المترفين لابد ان يقتبسوا منهم قيمهم تلك . ولهذا صار الادب العربي من " ارفع " الآداب العالمية قاطبة . فهو يحتقر الصعاليك والمساكين من ابناء الشعب ويعتبرهم مستحقين للحالة المزرية التي وقعوا فيها .

بدأ الادب الحديث يتغلغل في الاوساط الفقيرة ويدرس احوالها الاجتماعية والاقتصادية . والاديب الحق يستمد معظم قصصه ورواياته من الازقة الضيقة والبيوت القذرة . اما ادباؤنا التقليديون - سامحهم الله - فهم في شغل عن ذلك بادبهم الرفيع . ولا يكاد احدهم يمر بزقاق ضيق او مقهى حقير حتى يسد انفه بيده وياخذ بالتأفف .

وانى اكاد اعرف الاديب التقليدى بشموخ انفه . فهو ينظر الى سواد الناس كما ينظر الى الحيوانات . وهو يحاول ان يبتعد عنهم ما استطاع الى ذلك سبيلا . وتراه يجتمع مع امثاله ليبدى تدمره من انحطاط الناس وروائحهم الكريهة ، كان الناس قد انحطوا بإرادتهم وهم قادرون ان يرتفعوا بسعيهم وجدهم ، " وكل من سار على الدرب وصل " .

شمخرة الادب القديم:

تلاحظ هذه الشمخرة بوضوح حين نقرا ماقال النقاد القدماء في الادب العربي القديم . فهؤلاء النقاد كادوا يجمعون على ان الادب يجب ان يمتاز بالفاظة المزخرفة لى يرتفع بها عن مستوى عقول الفقراء واصحاب المهن الحقيرة . ففى رأيهم ان

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها السوقي والنبطي والزنجي والقروي ، وانما يتفاضل الناس في رصف الالفاظ وحسن صناعتها.

يقول ابو هلال العسكري في كتاب الصناعتين: " وليس الشأن في ايراد المعاني، لأن المعاني يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي، وانما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من اود النظم والتأليف."

لم ينفرد العسكري بهذا الرأي. ويصح القول انه كان رأى اكثر النقاد القدامى. ولقد شذ عنهم في ذلك افراد معدودون اذ قالوا بان البلاغة تكون في المعاني كما تكون في الالفاظ. ولكن قولهم هذا لم يلق لدى الادباء رواجاً كبيراً، وظل الادب العربي سائراً في طريقه الرفيع لايلوي على شيء.

قرأت قبل مدة في جريدة بغدادية مقالة لأحد اخواننا الادباء نحى فيها منحى العسكري وغيره من النقاد القدماء. إنه يقول بان المعاني مبتذلة يعرفها البقال والحمال والاسكافي، وهى انن لاتصلح لتمييز الاديب عن غيره من سواد الناس، ولهذا اصبح من واجب الاديب ان يحسن صياغة ألفاظه لكي يسمو بها ويجعل لادبه قيمة.

عقدة نفسية:

يخيل لى ان فى نفوس هؤلاء الادباء عقدة كامنة لايعرفون كيف يفصحون عنها. انهم يحتقرون الحمال والبقال والزنجى والنبطي من اعماق قلوبهم. وقد اقتبسوا هذا الاحتقار لاشعوريا من اسيادهم المترفين. وهم يحاولون بشتى الوسائل ان يزيلوا عن انفسهم اية صلة تربطهم بأولئك الصعاليك الانجاس.

ولو فرضنا جدلا ان الصعاليك كانوا يستعملون الالفاظ المزخرفة في كلامهم ، لراينا اخواننا يستعملون الالفاظ البسيطة المفهومة. انها مسألة ترفع وكبرياء. وهم يستخدمون كل وسيلة تقع في ايديهم لئلا يقال عنهم انهم يسلكون في ادبهم مسلك السوق والصعاليك.

غفلة الصعاليك:

ومما يؤسف له ان الصعاليك انفسهم انجرفوا بذلك التيار الذى اختلقه المترفون

واعوانهم. فصاروا لايحترمون الادب الا اذا كان عويصا غير مفهوم. وبمقدار ما يقل فهمهم له يعظم تقديرهم له واستحسانهم.

ومشكلة الصعاليك بوجه عام انهم يقتبسون معاييرهم وقيمهم من الطبقة العليا. وكثيرا مايسيئون الى انفسهم في ذلك من حيث لايشعرون. فالطبقة العليا تحتقرهم وتتكبر عليهم باساليبها المعقدة، ولكنهم يجارونها في تقديرهم لتلك الاساليب كانهم لايعرفون بأنها موضوعة للنكاية بهم.

ولقد بدا الصعاليك في الامم الحديثة يشعرون بهذا حيث صاروا يخلقون لانفسهم معايير جديدة تختلف عن معايير المترفين. اما صعاليكنا فلا يزالون يسيرون على النمط القديم في هذا الامر. وهذا هو سبب مانرى فيهم من تقدير للحذقة اللفظية والتكبر الادبي.

رايت احد هؤلاء ذات يوم وهو يستمع الى خطيب، وقد فغر فاه اعجابا به، مع العلم انه لم يفهم من كلامه جملة واحدة. وحين سألته عما فهم من كلام الخطيب اجابنى بما معناه: " ليس من السهل على جاهل مثلى ان يفهم كلام هذا الخطيب العظيم. " . ومعنى هذا ان عظمة الخطبة تقاس بمقدار ما يجهل السامع من معناها العويص.

وقد اعتاد بعض المستمعين عندنا ان يهزوا رؤوسهم عند القاء خطبة رنانة. فهم يطربون على رنين الفاظها ولايهمهم بعد ذلك ان يظلوا كما كانوا جاهلين مغفلين. يقول الاستاذ فليب حتى: " ان المستمعين في بغداد ودمشق والقاهرة الآن يمكن ان تثار حماستهم الى أقصى درجة حين تتلى عليهم قصيدة غامضة، او عند القاء خطبة بأسلوب قديم ولو كانت غير مفهومة فهما تاما. فالتنغيم الموسيقى يؤثر فيهم تأثيرا سحريا، وهو مايعرف عندهم بالسحر الحلال " .

أدب الفقايع:

يطلق الاستاذ سلامة على الادب الرفيع اسم ادب الفقايع . وهو ينقل لنا نموذجا منه كتبه احد الادباء في تبيان مزايا الاتفاق ووحدة الكلمة، وقد جاء فيه مايلي:

"الاتفاق وما أدراك ما الاتفاق؟ الاتفاق حمامة بيضاء تحمل بفمها غصن زيتون لتبشر القوم بنجاتهم من الطوفان. وهو بلبل غريد يطرب بأنغامه البديعة قلوب من لمستهم الاحزان. هو عندليب يرتفع في الفضاء ومن هناك يرسل لنا بنغماته الشجية ممزوجة بنسيم الحنان. هو ملك سماوى يرفرف بأنجنحته النورانية فوق ارواح الشجعان. انه اكبر من انت؟ وما اسمك؟ وبماذا اصفك وبماذا اسمك؟ أصفك بجمال الطبيعة في يوم من ايام الربيع قد صفا اديمه ورق نسيمه وتلاؤا زهره وغردت عنادله وشدت بلبله وسجعت حمائمه وتمايلت اغصانه وفاح عبيره وترنحت انفاسه..." .

الله اكبر! الله اكبر!

تأمل ياسيدى القارئ في هذه القطعة الادبية الرفيعة ، فسوف لاتجد فيها سوى السجعات والاستعارات والمجازاة والكتابات والتشبيهات، ثم تخرج منها دون ان تتعلم فكرة جديدة.

فبدلا من ان يعتمد الاديب الى الدراسة النافعة والتغلغل في اعماق المجتمع، نراه يحفظ العبارات التى جاء بها القدماء لكي يقينها على رؤوس القراء الكرام.

الادب والتمثيل:

نستطيع ان نشبه اديب الفقاقيع بالمثل القديم الذي كان يملأ المسرح بعباطه وحركات يديه ورجليه فيشغلك عن فهم العبرة التى تختفى وراء تمثيله.

وحين نقارن بين الممثل الحديث والممثل القديم نجد فرقا كبيرا. فالممثل الحديث يخلبك بتمثيله الطبيعى فينسيك انه ممثل. انه ينغمر في رسالته كما ينغمر الممثل في دوره حتى يشعرك بحقيقة ما تشهد منه كأنك تساهم معه في معركة الحياة.

ومثل هذا يجب ان يكون الاديب الحق، إنه يجب ان يكون رائد فكرة وصاحب رسالة في الحياة، ولابد ان ينغمر في رسالته كما ينغمر الممثل في دوره. وعلى مقدار انغماره هذا يصدق لقب "الاديب" عليه.

ومما يلفت النظر ان عهد التمثيل القديم قد ولى، اذ لم يبق منه سوى بعض الحثالات في الزوايا هنا وهناك، بينما نجد الادب القديم قائما له انصاره والمتعصبون

له في كل مكان، وهم لا يعرفون من دنياهم سوى الصراخ والتصنع واستعمال الالفاظ الرنانة.

أهمية اللفظ:

ولاعنى بهذا ان اللفظ لا أهمية له في الادب. كلا وآلف كلا!

ان اللفظ هو الوعاء الذى توضع فيه المعانى، فالوعاء يجب ان يكون نظيفا سهل التناول وفيه من الاناقة الطبيعية مايساعده على اداء وظيفته. اما اذا كان قدرا مثلوما فإن النفس تمج الشرب منه على اى حال.

ان اخواننا ادباء الفقاقيع يشتهون ان يكون وعاءهم مزركشا غالي الثمن. اما اذا كان بسيطا نظيفا فهم ينفرون منه بحجة انه رخيص لا يكلف صاحبه شيئا . وهو في نظرهم دليل على الفقر والضعف الاجتماعية.

نرجو ان يفهم هؤلاء ان ذوق الناس قد تبديل في هذا الزمن الذى نعيش فيه. ان النزعة الشعبية التى تسيطر الآن على عقول الناس قد جعلتهم يطلبون من الاشياء الفائدة لاالزخرف. واذا كان فى الناس من يطلب غير ذلك فهو فى طريق الفناء.

ومن عجب ان نرى اخواننا يلبسون احدث الازياء التى تردهم من الغرب، ويتخذون احدث الوسائل والمخترعات المصنوعة هناك.ولكنهم فى افكارهم لايزالون فى عهد الاباعر والحمير. فاذا جاءهم احد ينتقد بغيرا من اباعرهم ، هاجوا عليه وماجوا واتهموه بأنه ينتقد الله تعالى!

وفرة المعانى الجديدة:

قد نعطي بعض الحق لاسلافنا حين كانوا يلجأون الى العناية بزخرفة الالفاظ فيما يكتبون وينظمون. فلقد كانت الافكار فى العصور القديمة محدودة. وكان كثير منها معروفا عند العامة يتحدثون بها فى مجالسهم ويلخصونها بامثالهم الدارجة واساطيرهم . ولهذا كان الاديب مضطرا ان يتعالى بالفاظه عن مستوى العامة، لكى يجعل لنفسه مكانة فى اعين الناس.

اما اليوم فقد تغير الزمان واصبحت الافكار بعدد الرمل والحصى وهى تنمو باطراد يوما بعد يوم. ومن هنا صار فى مقدور الاديب ان يستعمل الالفاظ المفهومة

الواضحة دون أن يفقد شيئا من مكانته العالية. انه الوسيط بين الجمهور وما يظهر في العالم من أفكار جديدة.

جمال المعانى:

يظن بعض الأدباء أن جمال الادب محصور باللفظ وحده، اما المعنى فلا جمال فيه. وهم في هذا مخطئون. الواقع ان للمعاني من الجمال ماتعجز الالفاظ ان تدانيه فيه. ويتضح هذا في الادباء الذين ينتجون المعاني الجديدة ويختارون لها من التراكيب اللفظية ما يلائمها دون افراط او تفريط. والعلامة التي تميز بها هؤلاء الادباء ان القارئ لا يكاد يبدأ بقراءة سطر واحد منهم حتى يندفع في قراءة ما وراءه من السطور من غير إعياء او ملل. وقد يحسب القارئ حين يقرأ لهؤلاء الادباء شيئا، انهم غير بارعين في مايكتبون. فالقارئ يفهم معانيهم ببسر ووضوح ويظن انه من السهل عليه ان يقلدهم في اسلوبهم. انه لايعرف مبلغ مايعانون من جهد في صياغة معانيهم بتلك الصيغة الواضحة.

يجب على القارئ ان يعلم بأن ادباء المعاني قد يلاقون من الصعوبة في صياغة ادبهم مايفوق تلك التي يعانيتها ادباء الالفاظ. انهم يبحثون وراء المعاني ويكدحون في سبيل الحصول عليها، حتى انا عثروا عليها جابهتهم صعوبة كبرى هي كيف يصبون تلك المعاني في القالب الواضح المفهوم.

انهم بعبارة اخرى يكدحون مرتين؛ اولاهما في البحث وراء المعاني والاخرى في تبسيط تلك المعاني وتوضيحها. ويأتى القارئ بعد ذلك فيجد المعاني جاهزة بين يديه وهي ميسورة الفهم واضحة المعالم، فيظن ان كاتبها جرى فيها جريان القلم من غير عنت ولا كفاح، انه لايدري ان وضع المعنى الدقيق بأسلوب واضح هو من اعسر ما يعانيه ادباء الافكار.

وخير مثل ناتى به في هذا الصدد هو الغزالي. فقد ظهر هذا الرجل في زمن كانت الافكار الفلسفية فيه عويصة لايفهمها الا اصحابها، وهم يتراطنون فيما بينهم ويتباهون. فعمد الغزالي اليها يدرسها ويقلب النظر فيها ثم اخرجها من بعد ذلك الى الناس واضحة لاعسر فيها، بحيث يستطيع اى قارئ ان يفهمها من غير عناء.

وهنا قام المتحذلقون في وجهه يصمونته بضعف الاسلوب والركاكة. فكان جوابه

لهم انه لم يعن بالألفاظ وتنميقها، بل بالمعانى وتجويدها. ولكنهم لم يفهموا هذا الجواب، لان المعانى لاهمية لها فى نظرهم، والشأن كل الشأن فى الألفاظ.

وقد اتضح الآن أن الغزالي كان مصيبا وهم المخطئون . يقول رينان: "ان الحضارة الاسلامية لم تنتج مفكرا مبدعا عدا الغزالي". وهذا القول لا يخلو من مبالغة، انما هو يدل مع ذلك على عظمة الافكار التي جاء فيها الغزالي. وانا واثق أن الغزالي ما كان قادراً على الاتيان بهذا الابداع الفكرى لو كان مثل زملائه حريصا على زخرفة الكلام.

وانى لأشعر حين أقرأ الغزالي كانى أنساب معه فى تيار افكاره دون أن يعيقني فيها عائق من اللفظ. فهو يجذبني الى متابعتة، ويمضى الوقت بى دون أن أحس به.

ومثل هذا ما أجده فى كتب الادباء العظام الذين يزخر بهم العالم الحديث.

سيارة الرش:

وصف المرحوم عبد القادر المازني الاديب الناجح فى هذا العصر بالسيارة التى ترش الماء فى الطرقات. فالسيارة يجب أن تملأ خزائنها بالماء قبل أن تبدأ بالرش. والاديب الحديث يجب أن يكون مثلها. انه يجب أن يقرأ ويدرس كثيرا قبل أن يطلب من الناس ان يقرأوه.

ومما يؤسف له أن كثيرا ممن يدعون الادب فى زماننا لا يفهمون هذا ولا يستسيغونه. فلا يكاد أحدهم يشب عن الطوق، ويتعلم بعض مبادئ النحو والصرف، ويرى نفسه قادرا على كتابة سطر وراء سطر، حتى يشمخ بأنفه وبعد نفسه اديبا وكاتباً نحرياً. وعندئذ يأخذ بالشكوى من الزمان وينعى على الناس قلة تقديرهم للادب الرفيع، وكأنه يقصد بذلك قلة تقديرهم له نفسه.

المقالة الثامنة والعشرون

نقاد الأدب

ابتلينا في الاونة الاخيرة بفئة من الناس يريدون ان يكونوا كتابا ونقادا للادب، رغم اناف الناس جميعا، بينما هم لايعرفون من الادب سوى الشتيمة والنقد اللئيم.

كتب احد هؤلاء، منذ زمن غير بعيد ، مقالا في احدى الجرائد المحلية اشار فيه الى نفسه وانه قد صار ،والحمد لله ، كاتبا يشار اليه بالبنان. وكانت حجته في ذلك ان له خصوما عديدين.

يبدو انه سمع عن الكتاب الكبار من اصحاب الافكار والمبادئ الجديدة، وكيف كثر الخصوم عليهم، فأحب ان يكون مثلهم . ولعله ظن ان كثرة الخصوم من مستلزمات النجاح في الكتابة ، فأخذ يشتم الناس لكي يكون كاتباً ناجحاً. ونسي ان هناك فرقا كبيرا بين الخصومة الشخصية والخصومة المبدئية.

في مقدور اي انسان، مهما كان تافها، ان يبول في بئر زمزم وان يخلق لنفسه الصيت العريض. ولكنه صيت زائل لايستطيع ان يصمد طويلا تجاه اولئك الذين يهدمون الاوثان.

النقد والادب:

مصيبتنا في بعض نقادنا انهم لايملكون القدرة على انتاج شيء يصح ان يسمى ادبا. كل مايقدرون عليه هو نقد المنتجين . وياليتهم استندوا في النقد على اساس

من العلم، انما يجرون فيه وراء عواطفهم الذاتية. فاننا احبوا شخصا رفعوا به الى السماء، وانا كرهوه هبطوا به الى اسفل درك من الجحيم.

لانكر ما للنقد من اثر كبير في تنمية الادب وتوجيهه. ولكنه يجب ان يتحرر من العاطفة الذاتية، قدر الامكان، لكي يؤتى ثماره في هذا السبيل. اما اذا كان نقدا عاطفيا فهو يؤدي الى الاضرار بالادب اكثر مما يؤدي الى نفعه.

الانسان والعاطفة:

قد يسأل سائل فيقول : "هل في امكان الناقد ان يتحرر من العاطفة تحرراً تاماً؟

الواقع ان الناقد غير قادر على ذلك. انه بشر، ولم يخلق الله بشرا قادرا على التجرد الكامل من عواطفه. ولكن في امكانه ان يروض نفسه على التحرر النسبي منها.

ولو درسنا الناس لوجدناهم على درجات متفاوتة من حيث تحررهم من العاطفة. فهناك في رأس الدرج المحنكون الموضوعيون، وهم الذين يستطيعون ان يفرقوا في نظرتهم الى الامور بين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي منها. وتراهم يقولون عن شيء انه عظيم بالرغم من كراهتهم له، او يقولون انه تافه مع انهم يحبونه.

وفي اسفل الدرج نجد الرقعاء من الناس. وهم الذين تسيطر العاطفة على نظرتهم في الامور سيطرة كبيرة. انهم يلونون الدنيا بلون مافي انفسهم من ميول ذاتية. فاننا احبوا شيئا ظنوا ان الدنيا كلها منهمكة في حبه والاعجاب به. وهم يتغنون بمدحه من غير حياء، ويمتعضون حين يرون الناس لا يؤيدونهم في هذا الغرام والهيام.

وقد ثبت علميا ان الانسان بوجه عام يبدا طفولته بهذا النمط الساذج من التفكير، ثم يأخذ بالتخلص منه قليلا او كثيرا على مر الايام. ويزداد تفكير الانسان تحررا كلما اتسع اطلاعه ونما ذكاؤه واشتد احتكاكه بالناس.

وهناك من الناس افراد لا يملكون المقدرة على هذا التحرر الفكري عندما يكبرون

، ان يمنعهم عنه ضعف نكائهم او قلة اتصالهم بحقائق الحياة. وهؤلاء يظلون طيلة عمرهم رقعاء كالاطفال. والويل للامة حين ينصب هؤلاء انفسهم نقادا للادب او صيارفة للفكر.

الناقد الموضوعي:

قرأت كتابا للبرفسور جود في نقد المذاهب الفكرية الحديثة، فوجدته يحذر القراء في احد فصول الكتاب من تحيز الكاتب ويعنى به نفسه. يقول جود: " لابد ان اقدم هذا الفصل والذي يليه بشيء من التحذير. فهما الفصلان اللذان يمثلان آراء الكاتب اكثر من سواهما. ومعنى هذا ان الحياد العلمى الذى روعي في بقية الفصول ربما أهمل في هذين الفصلين... فقد جئت فيهما بآراء ليس لها ما يسندها من احكام الثقة سوى حكم الكاتب نفسه وترجيحه لها، ولعلها لم ترد في ذهن غير ذهنه. وهذا التحذير ينبغى ان لا يفوت أحد. ان هو يدل على صراحة الكاتب من جهة ويحفز القارئ على الحيطة من الجهة الأخرى."

نشهد في هذه الفقرة نموذجا صالحا للنقد الموضوعي. ففيها نجد الكاتب يعترف بما في اعماق نفسه من تحيز وهو يحذر القارئ منه. انه بعبارة اخرى قادر على فحص نفسه كما يفحص غيره. وهو يستطيع ان يكتشف مكامن العاطفة في نفسه كما يكتشفها فيمن حوله ولا يخفى ان هذه مقدرة صعبة كل الصعوبة. فهي تحتاج الى ترويض دقيق ومران طويل. ولا ينالها من الناس الا القليلون. ولعل كثيرا من الذين اخفقوا في بحوثهم العلمية، يرجع سبب اخفاقهم الى العجز عن نيل هذه المقدرة النفسية الكبرى.

نزعة الشك الحديث:

من صفات الباحث الموضوعي انه مشكك في ما يذهب اليه من رأى. فهو يدري ان عقله معرض للعوامل النفسية والاجتماعية التى تحجب عنه رؤية الحقيقة أحيانا. وهو قد يأتي بالرأي اليوم ثم يبدو له سقم رأيه غداً، وهو مضطر الى الرجوع عنه وإلى الاعتراف بخطئه فيه.

وهذا هو الذى جعل الكتابات الحديثة مملوءة بكلمات "لعل" و"اظن" و"اكاد اعتقد" و"يخيل لى" وما اشبهه. ولو قارنا ذلك بمقالات القدماء لوجدنا فرقا

واضحاً. فالقدماء لا يأتون برأى حتى يمهّدوا له بكلمة "لاشك" أو "لاجدال" أو "لامراء" أو غير ذلك من عبارات الجزم واليقين. فالرأى عندهم مطلق خالد لا يجوز الشك فيه، أما الذى يرتاب فى صحته فهو لابد أن يكون مكابراً أو معانداً أو غيبياً.

ومن طريف ما قرأت فى هذا الصدد كتاب فى النقد الأدبي للاستاذ عبد المتعال الصعيدي. ففى هذا الكتاب نجد الصعيدي ينتقد الدكتور طه حسين على بعض آرائه. والمعروف عن طه حسين أنه يكثر من استعمال عبارات التشكيك فى كتابته. وهنا يأتى الصعيدي فيسخر من طه حسين ويقول: "الناظر فى هذا لا يجد عند الاستاذ طه حسين رأياً قاطعاً يستحق النقد، وإنما هو رأى يخيل إليه، وليس عنده إلا أكبر الظن فيه، وما إلى هذا من الصيغ التي اعتادها الاستاذ طه حسين..."

ويقول الصعيدي أيضاً: "والحق أن التاريخ لا يثبت بمثل - أكاد اعتقد، وأكبر الظن ولا بمثل الخيال الذى يذهب إليه الاستاذ طه حسين..."

لست أريد أن أَدافع عن آراء طه حسين التي نقدها الصعيدي، ولكى أعتقد أن طه حسين حين يبدا أقواله بكلمة "أكاد أعتقد" وغيرها إنما هو أقرب إلى الأسلوب العلمى الحديث من خصومه الرقعاء الذين يأتون بالرأى القاطع المطلق، ولا يحبون أن يشككوا فيه.

أن من أسباب هذا التطور الهائل فى العلم الحديث هو أنه سلك طريق الشك وخلع عن نفسه تلك النزعة العتيقة التي من شأنها تجميد المعرفة ووقفها عند الرأى الذي لاشك فيه. ولهذا أصبحت الليالى حبل بالآراء الجديدة فى كل حين، ولا يكاد يظهر رأى حتى يظهر وراءه رأى آخر ضده. وهكذا ينمو العلم يوماً بعد يوم.

بين الأدب والعلم:

هناك فرق كبير بين الأديب والعالم. فالعالم يجب أن يكون موضوعياً فى نظريته إلى الأمور جهد إمكانه. أما الأديب فلا بأس عليه أن يكون ذاتياً فى نظريته. ولعل من النافع له أن يكون كذلك أحياناً. أنه ينظر إلى الدنيا من خلال احساسه المرفه وذوقه الفنى، ثم يستخرج منها الصور الجميلة التي يمكن أن يتلذذ بها قارئها كما تلذذ بها كاتبها الأديب.

العلم شيء، والادب شيء آخر. ولكن هناك رجلا يستطيع ان يجمع بينهما، ومن الضروري له ان يوفق بينهما في نفسه - ذلك هو الناقد.

يقول الاستاذ احمد الشايب في كتابه اصول النقد الادبي: "ان النقد الادبي يقف موقفا وسطا بين العلم والفن. ففيه من كل منهما حظ. ومن الطبيعي ان ان تكون دراسته وسطا بين جمال الفن ودقة العلم.

ومعنى هذا: ان الناقد يتذوق القطعة الادبية كما يتذوقها الاديب الفنان. ثم يخضعها بعد ذلك للمنهج العلمي الذي لا سلطان للذوق الشخصي عليه. ان الناقد بعبارة اخرى: فنان وعالم في آن واحد. وهذا هو الذي جعل مهمة النقد. كما قال الاستاذ الشايب، شاقة عسيرة...

نقادنا..؟

اود ان اقف هنا قليلا لأتأمل في هؤلاء الذين نصبوا انفسهم نقاداً على الناس. اتراهم يملكون شيئا من صفات الاديب او العالم.

يبدو لي ان بعضهم لا يملكون من هذه وتلك شيئا. انهم عاطفيون من جهة واولو احساس متبلد من الجهة الاخرى . فهم لا يصلحون ان يكونوا ادباء ولا علماء. وحين شعروا بالعجز عن نيل المكانة الاجتماعية التي يشتهونها لجأوا الى النقد الادبي. واخذوا يحاولون به سد النقص فيهم. ويصُح القول بأن النقد اصبح وسيلة رخيصة في يد كل من اعوزته الوسائل الاخرى. ومن هنا امتلأت اعمدة الصحف والمجلات عندنا بمقالات هؤلاء الذين يشتمون ولا ينتجون.

نزعة بشرية عامة:

ان هذا الذي نلاحظه لدى نقادنا موجود في كل نواحي الحياة الاجتماعية. ومن الممكن القول انه نزعة بشرية عامة نلاحظ آثارها في كل زمان ومكان. فالفاشل في امر من امور الحياة يميل الى التعويض عن فئة بانتقاد الناجحين.

يقول علماء الاجتماع ان هذه النزعة هي التي جعلت الحياة الاجتماعية متحركة دائبة التطور. فمن شروط التطور ان يظهر ازاء كل ناجح من ينتقده ويعترض عليه، وبهذا يحدث التنازع الاجتماعي الذي يدفع الناس نحو الحركة النامية.

ويتضح هذا وضوحا كبيرا في السياسة. فلا بد ان يكون تجاه كل حاكم معارضون يبحثون عن عيوبه. ولولا ذلك لطغى الحكام ولعبوا بمصالح الناس كما يشاؤون.

ولكننا اذ نعترف بأهمية المعارضة وبفائدتها للمجتمع، ينبغي ان لاننسى مايجب ان يتوافر فيها لكي تكون معارضة صالحة. فالمفروض في المعارض ان لا يكون عاطفيا بليدا يركض وراء أهوائه الشخصية ركضا رقيقا.

انه يجب ان يكون موضوعيا بعيد النظر ليتسنى له ان يوطد ثقة الناس به ويجذب اليه الانصار. انه بعبارة اخرى يجب ان يروض عاطفته ويخرج الى الناس بشخصية رصينة غير رعناء.

بين الادب والسياسة:

قال احد علماء الاجتماع: "اعطني معارضة صالحة اعطك حكومة صالحة. . ويمكن ان نقول مثل هذا القول في امر النقد الادبي. فبمقدار مايرتفع النقد في موضوعيته وانصافه يرتفع الادب معه.

ومشكلتنا في هذا البلد ان لدينا معارضين ونقادا كثيرين. ولكن كثيرا منهم من طراز سافل، وقد اسأؤوا الى السياسة والادب اساءة بالغة.

انظر الى بعض هؤلاء الذين امتهنوا المعارضة بيننا. فترى احدهم يملأ الدنيا بصرخاته المدوية في سبيل الشعب المسكين، وهو يكاد يلتهب حماسا. حتى اذا نال ما تمنى من منصب رفيع او كرسي وثير، سكت ونام. انما هو لا يستحي بعد ذلك ان يصرخ من جديد بعد ان يفقد الذى نال.

اعرف من هؤلاء رجلا هو اليوم داخل في طور المعارضة والحماس الوطنى. وقد اصبح يؤيد كل من يعارض الحكومة وينتقد آراءها. مع العلم انه كان، قبل زمن وجيز، جلوازا كبيرا في الدولة وقد قطع ارزاق مئات من ابناء الشعب بحجة انهم يحملون آراء لاترضى عنها الحكومة.

وامثال هذا الرجل كثيرون، ان هم يتحولون في ميولهم السياسية كدودة القز، من طور الى طور، دون ان يشعروا بدناءة ما يفعلون. وقد ادى ذلك بالناس الى

الاستهزاء بكل من يهتف بشعارات المعارضة احيانا. وقد صارت كلمات " الوطن " و " الشعب " و " الامة " وما أشبه نواذر في افواه الناس يضحكون عليها في مجالسهم.

وانظر كذلك الى نقادنا. فان أحدهم دائم الهتاف بالدعوة الى الادب الرفيع، وما يجب على الناس ان يفعلوا تجاهه. ولكنه بالرغم من كل ذلك يجرى في النقد وراء أهوائه. ولهذا سنم القراء منه ومن ادبه الرفيع واصبحوا في واد غير واديه.

يستطيع النقاد ان يحركوا الادب وان يبعثوا فيه الحياة اذا اتبعوا في نقده نهجا موضوعيا. فهذا النهج يقتضي عليهم ان يكتشفوا مكان الضعف والقوة فيما ينتقدون. فينتفع القراء من ذلك وينتفع الادب. ومن المؤسف ان لانرى بيننا نقادا من هذا الطراز الا نادرا. وهذا هو من اسباب مانرى في ادبنا من فقر فاضح.

نموذج وعبرة:

اود ان اقدم للقارئ نموذجا من النهج الذاتي الذي جرى عليه بعض نقادنا- سامحهم الله- وهذا النموذج جاء به صاحبنا ذاك الذي يشتهي لنفسه كثرة الخصوم والذي اشترت اليه في مفتاح هذه المقالة.

فقد كتب هذا الرجل مقالا في احدى الصحف المحلية استعرض فيه الكتب التي صدرت في العراق عام 1956 . فقال: " ان ذاك العام كان اضعف الاعوام في التفكير ونضوب القرائح، اذ كان عام السفسطة والمجون، وعام الشك والمادة، وكان اكثر ماصدر فيه من مؤلفات ضحلا هزيعا مضحكا، اقرب الى تفكير البدائيين منه الى تفكير متعلمين ومثقفين لهم اطول لسان اذا ما خاصمتهم واطول باع اذا مانازلتهم.

ويضع صاحبنا مسؤولية هذا التدهور الادبي على عاتق الصحافة فهي في رايه لاتفسح المجال للنقاد المعروفين ان يوجهوا الادب ويشجعوا الانتاج الصالح منه، انما هي تنشر كل مايرد اليها فيضيع القليل الجيد في زخمة الكثير الرديء.

حين نقرا مثل هذا الكلام العظيم يخيل الينا ان صاحبه رجل منصف لا يخشى في الحق لومة لائم. او هو من النقاد المعروفين الذين اشار اليهم والذين يشجعون

الادب الصالح ويوقظون القرائح الراكدة. ولكننا لانكاد نمضى فى القراءة حتى نراه
يجرى مع الهوى فى النقد، ويسف فيه اسفافا عجيبا.

انه ياتى مثلا الى كتابين يبحثان فى التاريخ الاسلامى من وجهة نظر طائفة
معينة، فيصعد بهما الى السماء، ويقول انهما احتويا من الحقائق ما لم يتوصل
اليها احد من قبل، وانهما راجا اعظم رواج فى داخل العراق وخارجه، واكسبا
مؤلفهما ثناء وتقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، علاوة على تالق اسم المؤلف
كباحث تحليلى من الطراز الاول.

انى مع احترامى للكتابين ومؤلفهما لاستطيع ان افهم كيف انهما نالا ثناء
الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، وكيف تالق اسم المؤلف فيهما كباحث تحليلى
من الطراز الاول. والذى اعرفه ان الدوائر العلمية فى الشرق والغرب مشغولة عنا
وعن مؤلفاتنا بامور اخرى. انها مشغولة بالافكار الكبرى التى تشغل بال الناس فى
هذا الزمن العصيب، وليس لها من الوقت ماتكتثرث به لكتاب صدر فى العراق باحثا
فى امور اكل الدهر عليها وشرب.

يظن صاحبنا الناقد ان تقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب امر هين.
يبدو انه، حين يحب كتابا عراقيا او يحب مؤلفه، يتخيل ان علماء العالم قد
اجمعوا على حبهما معه. وما درى ان علماء العالم فى شغل شاغل عنه وعن
الكتب التى يحبها.

والغريب فى هذا الناقد المغرم انه اذا احب كتابا وصفه كذبا بأنه قد راج اعظم
رواج. اما اذا كره كتابا، وكان الكتاب رائجا فعلا، عزى رواجه الى تهريج مؤلفه
وضحالة افكاره. انه بعبارة اخرى يعد رواج الكتاب حسنة لمن يحب ، وسيئة لمن
يكره. وهو بذلك لا يختلف عن تلك العجوز التى جمعت الصيف والشتاء فى صعيد
واحد.

شنشنة ضارة:

لعلنى لاغالى اذا قلت ان كثيرا من نقادنا يجرون فى النقد على هذا المنوال. فهم
ينظرون الى مؤلف الكتاب قبل ان ينظروا الى الكتاب. وتراهم يرتفعون بالكتاب او

يهبطون به كما يشتهون، ويطلبون من الناس ان يرتفعوا ويهبطوا معهم. ثم لايسنحون بعد ذلك ان يذرفوا الدمع السخين حزنا على مصير الادب الرفيع.

وهنا أود ان أقف قليلاً لأتساءل كيف يمكن للادب ان ينمو تجاه هذا النوع من النقد. فكل مؤلف يستطيع ان يكون عبقرياً وباحثاً تحليلياً من الطراز الاول، حين يرضى عنه الناقد. وما أهون العبقرية اذا جاءت من هذا الطريق!

انهم يسلكون منهج النقد الرقيق ، بينما هم ينشدون الادب الرفيع . وما ابعد المسافة بين مايسلكون وما ينشدون!

المقالة التاسعة والعشرون

نموذج آخر

تحدثت في المقالة الماضية عن نموذج معين من نقادنا، دون أن أذكر اسمه. وأود الآن أن اتحدث عن نموذج آخر مع ذكر اسمه . هو الأستاذ عبد الرضا صادق.

فقد نشر هذا الناقد في العام الماضي كتاباً ينقدي فيه وينقد كتبي، وملاه بالشتائم الشخصية يتلو بعضها بعضاً. ولكنه بالرغم من شتائمه هذه يختلف عن الناقد الأول اختلافاً واضحاً. ولي أن أقول أن الأخ عبد الرضا رجل دؤوب يكثر من المطالعة ويسعى إلى المعرفة. أما زميله الأول فلست أستطيع أن أصفه بهذه الصفة، وأخشى أن أذكر رأيي فيه فأكون شاتماً. وهذا ما أحاول الابتعاد عنه بمقدار جهدي.

ولست الآن بصدد مناقشة الآراء التي جاء بها الأخ عبد الرضا في كتابه المذكور. وللقارئ أن يقرأ الكتاب ويقرأ مقالاتي التي أعيد نشرها فيه ليرى رأيه فيه. ولا يهمني هنا أن يحكم القارئ له أو عليه، إنما أريد أن ألفت النظر إلى الشتائم الموجودة فيه، إذ هي تصلح أن تكون نموذجاً لما اعتاد عليه بعض نقادنا من خلط الجدل الفكري بالشتيمة الشخصية. وهذه ظاهرة يجب أن نقف عندها قليلاً لكي نبحث فيما يختفي وراءها من منطق ملانم لها.

منطق الشتائم:

أشار البرفسور شيلر في كتابه "المنطق الصوري" إلى بعض خصائص المنطق القديم وكيف أنه يشجع أصحابه على الشتم والاعتداء ضد كل من يخالفهم في الرأي. يقول شيلر: "إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة، والآراء يجب أن

تكون متفقة. فانت إما أن تكون مع الحقيقة أو ضدها. فإذا كنت ضدها فانت هالك. أما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد أن يجرا على مناقضتك. أنك محق إذا غضبت على أولئك الذين يجادلون في الحقيقة. الحقيقة حقيقتك، أو هي بالأحرى أنت إذا جردت نفسك من مشاعرك البشرية".

ولشرح هذا أقول: أن الأساس الذي يقوم عليه المنطق القديم، أو ما أسماه شيلر بالمنطق الصوري والمطلق، هو أن الحقيقة مطلقة خالدة لا يجوز الشك فيها، وأن كل إنسان قادر أن يصل إلى إدراكها إذا فكر فيها تفكيراً سليماً واتبع طريق المنطق القويم. أما إذا أخفق إنسان في إدراكها كان ذلك دليلاً قاطعاً على بلادة عقله أو سوء نيته.

ومشكلة البشر بوجه عام أن كل واحد منهم واثق بسلامة تفكيره وصحة منطقته. فهو إذا اعتنق رأياً لسبب من الأسباب النفسية والاجتماعية، ظن أنه وصل إلى الرأي بعد أن فكر فيه وأحسن التفكير. ولذا فهو يغضب كل الغضب حين يرى أحداً يخالفه في هذا الرأي الذي هو في زعمه أصوب الآراء بلا جدال.

وهذا هو الذي جعل المفكرين القدماء يتشاثمون حين يتجادلون. وكثيراً ما كانوا يتقاذفون بالنعال والوسائد عندما يحتدم الجدل بينهم. إنهم لا يفرقون بين الفكرة وصاحبها. فما دامت الفكرة مخطئة فلا بد أن يكون صاحبها بليداً أو دنيئاً، ولو أنه فكر تفكيراً صحيحاً لترك فكرته السخيفة واعتنق تلك التي يؤمنون هم بها.

وصل الحال ببعضهم أنه لا يستطيع أن يملك أعصابه حين يقول الناس له أنه مخطئ في رأيه. فهو يفسر ذلك بأنهم يشتمونه. وهو لا يتردد أن يرد عليهم الشتيمة بأبشع منها. وعندئذ تهيج العواطف وتنبش الأحقاد. ولا يعلم إلا الله ما سوف ينتج عن ذلك من خصام لنيم.

ومما يجدر ذكره أن هذا كان نمط الجدل في الأوساط التي تدعي العلم والفلسفة. ولو كان مقتصرراً على العامة من الناس لهان الأمر. وطالما كان العلماء والفلاسفة قديماً يحرضون الناس على القتال من أجل أرئهم وعقائدهم، ويعدون ذلك من باب الجهاد في سبيل الله. ولهذا امتلأت الأزمنة

القديمة بالمعارك الدامية التي أضرت بالمجتمع أكثر مما نفعته، وعرقلت سبيل التطور فيه .

طابع الجدل الحديث:

إن الذي يطلع على ما يجري الآن في الأوساط العلمية والمعاهد الاجتماعية الرصينة يجد الجدل قائماً على أساس آخر. فالرجل قد يجادل خصومه في الرأي جدلاً عنيفاً. ولكنه لا يكاد يخرج من مجلس الجدل حتى يبتسم لخصومه ويصافحهم، كما يفعل اللاعبون عند انتهاء المباريات الرياضية.

أدرك الناس أخيراً أن المعرفة البشرية لا تنمو إلا إذا احترمت الآراء جميعاً. وبهذا يمكن أن تتفاعل الآراء وتتلاقح. وبغير التلاقح والتفاعل لا يولد الفكر الجديد.

وهنا يجب أن نعلم أن احترام الرأي يقضي علينا أن نهمل ما يكمن وراءه من عامل شخصي. فالرأي يؤخذ كما هو، بغض النظر عن شخصية صاحبه. ولو جاز لنا أن ننبش دفائن صاحب الرأي، لجاز له أن ينبش دفائننا. وليس من المعقول أن نكون وحدنا الأبرياء المخلصين من دون الناس جميعاً.

الرأي والانسان:

لو حللنا نفسية كل ذي رأي، لوجدنا وراء رأيه عاملاً شخصياً. وصاحب الرأي غير ملموم على ذلك، إذ هو بشر كغيره من الناس، وهو لا يعتنق رأياً إلا إذا وجدته ملائماً لما في أعماق نفسه من عقد أو قيم أو ميول. وما على الناس حين يتجادلون إلا أن ينسوا ذلك ويفحصوا الرأي فحصاً موضوعياً. ولو كشف الله الغطاء عن ضمائر الناس لما سلم منهم أحد.

من مبادئ المنطق الحديث أن لكل شيء في هذه الدنيا محاسن ومساوئ. وحين ينظر الانسان إلى هذه المحاسن والمساوئ إنما يختار منها ما يلائم مزاجه، ومن العسير عليه أن يفعل غير ذلك. ولهذا وجب عليه أن يحترم رأي خصمه مثلما يريد من خصمه أن يحترم رأيه. أما إذا اتهم خصمه بسوء النية جاز لخصمه أن يتهمه بها أيضاً. وعند ذاك يتحول الجدل من الخصومة المبدئية إلى خصومة شخصية، فتضيع الحقيقة، من جراء ذلك، في زحمة العواطف الهانجة.

أهمية النزاع البشري:

اشترت في كتاب "مهزلة العقل البشري" إلى أهمية النزاع في تطوير المجتمع وتحريكه. ولكي يقوم النزاع بوظيفته في هذا السبيل يجب أن يكون مبدئياً لا شخصياً.

فنحن نعرف مثلاً أن الشعوب البدائية من أكثر الناس نزاعاً. ولكن المجتمع البدائي لا يجني من هذا النزاع نفعاً، إذ هو يبقى بالرغم من تنازعه راكداً لا يتطور على توالي الأجيال إلا قليلاً. والسبب في هذا أن الفرد البدائي لا يفهم النزاع المبدئي ولا يستسيغه. فإذا خطأته في رأي ظن أنك تشتمه. وهو يعد الخلاف في الرأي تفكيراً لعرى الجماعة التي ينتمي إليها. فأنت إما أن تكون معه في جميع الآراء أو تكون عدوه اللدود. وليس بينك وبينه حينذاك سوى الخنجر.

أما في الشعوب المتقدمة فالأمر جد مختلف، إذ نجد فيها كثيراً من ظواهر النزاع البدني. وبذا ينقسم الناس في المجتمع الواحد إلى جهتين متضادتين أحدهما محافظة والأخرى مجعدة. ويمكن تشبيه هاتين الجبهتين للمجتمع بالقدمين اللذين يمشي بهما الإنسان نحو غاياته.

ونحن لا ننكر مع هذا وجود بعض ظواهر النزاع الشخصي في الشعوب المتقدمة. إنما هي رواسب وبقايا من العهد البدائي القديم. وكلما ارتقى الإنسان في تمدنه قل نزاعه الشخصي شيئاً فشيئاً، وصار لا يخاصم غيره إلا على أساس من المبادئ والآراء الموضوعية.

وطالما سألت نفسي: هل نحن متمدنون؟! وهذا السؤال يراود ذهني كلما رايت كتابنا ونقادنا يتشائمون ويتهجم بعضهم على بعض...

شتائم الأخ عبد الرضا:

حين كتب الأخ عبد الرضا يستعرض آرائني وكتبي، أخذ يصفني بالنافق تارة، وبالمخاتل تارة أخرى. واتهمني بالهوس والخيانة والكسل وبالخلق الشاذ الذي يموت غراماً بالضجة. وانتهى من كل ذلك بأن كتبي كلها لا تضيف جديداً إلى تفكير مثقف، إذ ليس فيها سوى التهريج والمخادعة.

ولست أريد في هذا الصدد أن أبريء نفسي من الصفات المستهجنة التي الصقها بي. فربما كنت كما قال ودون ما قال. ولكني اعتقد أن الجدل العلمي ينبغي أن يكون اسمى من هذا، وإلا فليس هناك من فرق بيننا وبين البدائيين إذ هم يتجادلون ويد كل واحد منهم على خنجره.

والطريف في الأمر أن الأخ بدأ نقده لي بمقالين نشرهما في إحدى الصحف المحلية وملاهما بالشتائم على النمط المذكور آنفاً. ولما ناقشته في ذلك معاتباً أخرج كتابه وهو يقول فيه أن شتانمه كانت بحق، واخذ يزيد فيها ويأتي بالبراهين لتدعيمها.

ورأيت نفراً من الناس يؤيدون تلك الشتائم ويتلمضون بها ويعدونها صورة صادقة للحقيقة التي لا شك فيها، وإنها قد أصابت كبد الصواب. والأعجب من هذا أن يأتيني أحد المثقفين من أصحاب الشهادات العالية جداً فيوجه اللوم لي كأنني أنا الشاتم. ولما سألته هل قرأ الشتائم؟ قال: لا.

الظاهر أن هاتيك الشتائم قد لامست أوتار قلوبهم فاستحسنوها، ولو كانت قد صدرت مني ضد من يحبون، لرفعوا عقيرتهم هاتفين بأن الجدل العلمي يجب أن يكون بعيداً عن كل شتيمة شخصية.

بين الذاتية والموضوعية:

يعجبني من الأخ عبد الرضا أنه اعترف في مقدمة كتابه بأنه كان ذاتياً في نقده. استمع إليه يقول:

"فيما يجيء بعد من الملاحظات، يلمح القارئ سمات من الذاتية تظهر في أسلوب خطابي. ولكني التمس من القارئ أن يعطف عليها، لأنها هي التي دفعتني إلى أن أكون موضوعياً بقدر ما يستطيع ناقد أن يكون موضوعياً.

"إن هناك ذاتية عمياء تخبط هنا وهناك من غير تبصر، هذه هي الذاتية التي لا تستحق العطف. وأرجو أن يقتنع القارئ بأن ذاتيتي ليست من هذا النوع".

يرى الأخ أن ذاتيته في النقد تستحق العطف. والمظنون أن كثيراً من الذين يبغضونني ويبغضون كتبي عطفوا على هذه الذاتية التي اتصف بها الأخ، وهم يعدونها من دوافع الموضوعية في نقده. ولكن للأمر وجهاً آخر، فهناك أناس آخرون

يقرأون كتبتي ويرون فيها بعض المنفعة لهم. ولذلك فهم يعدون نقد الأخ ذاتياً خالصاً لا موضوعية فيه.

ولست أريد بهذا أن أنافع عن كتبتي أو افتخر بها. ولكنني أرى أن كتبتي، كأي شيء آخر في هذه الدنيا، لا بد أن تحتوي على محاسن بالإضافة إلى مساوئها الكثيرة. وما دام هناك آلاف الناس يقرأونها، كما اعترف الأخ، فلا بد أن يكون فيها من المحاسن ما يدفعهم إلى اقتنائها ودفع الثمن فيها.

بين منطق ومنطق:

يعترف الأخ عبد الرضا صراحة بأنه مؤمن بصحة المنطق القديم. والظاهر أنه كغيره من أصحاب هذا المنطق لا يهتم بالناس أو بما يقولون به ويرغبون فيه. فلو اجتمع الناس كلهم على رأي مخالف لرأيه، لكنوا كلهم في نظره مخدوعين أو سخفاء، وهو العاقل الوحيد بينهم.

ولعل من نافلة القول أنؤكد أن هذا رأي لا يلانم الروح العلمية الحديثة. فقد نزل العلم اليوم من عليانه وأصبح يستمد المعرفة من الواقع الراهن الذي يعيش فيه الناس. وليس من الجائز للمفكر الحديث أن يثق برأيه وثوقاً تاماً من حيث يهمل آراء الآخرين.

إن الحقيقة لا تنبثق من العقل المجرد انبثاقاً، إنما هي بالأحرى كائن متطور ينبعث من مصالح الناس ويقوم على أساس ما يرغبون فيه أو يحتاجون إليه. إن أي إنسان قادر أن ينصب نفسه على الناس ناقداً أو واعظاً. فهو لا يحتاج إلا إلى كلمات فخمة يملأ بها فمه. ولكنه لا يعرف مصداقها في نفسه وفي من حوله من الناس. وتراه يتحدث عن الحق والجمال والفضيلة وغيرها من الأفكار المطلقة دون أن يعلم أنها أصبحت عند الطغاة شبكات للصيد.

لقد أدرك الناس في هذا العصر أن الأفكار المطلقة التي كان يتغنى بها المنطق القديم ليست سوى مفاهيم نسبية، إذ يحسب كل إنسان أنها له وحده وأن غيره لا يملك منها شيئاً. فإذا قلت للطاغية الظالم "لعنة الله على الظالمين" ابتسم لك واستحسن قولك ظناً منه أنك تقصد بذلك خصومه، أما هو فقد شهد الخلق كلهم بعد له وتقواه. وهو لا بد واجد في من حوله من المتزلفين من يؤيده على قوله ويهتف له.

خداع القراء:

يقول الأخ عبد الرضا ما نصه: "بقى أن الدكتور علي الوردي لا يستطيع أن يضيف جديداً إلى تفكير مثقف، ولكنه يستطيع أن يخالل تفكير العامة بشعبية الاسلوب، ويخالله بشعبية الموضوع، وهذا هو السر في اقبال الناس على قراءته".

فالأخ هنا لا يكتفي بشتمي وحدي بل هو يشتم الذين يقرأون كتبتي أيضاً. فكتبتني في نظره عبارة عن سلسلة من المخلاتات والمفارقات والآراء التافهة، أما القراء الذين يشتررون كتبتي فهم في رايه عوام مخدوعون. إنها بعبارة أخرى خديعة واسعة النطاق؛ حيث اخادع بها القراء فيخدعون، وأتحايل عليهم فاجمع دراهمهم نهباً ومكبراً، وهم يقبلون على شراء كتبتي دون وعي أو تفكير...

والغريب اني حين عاتبت الأخ على قوله هذا اجابني في الكتاب بما نصه:

"وبعد فقد وجدتكم من قبل واسع الذمة، وأية غرابة بعد في أن تتسع ذمتكم لألوان من الافتراء وافانين من الباطل. لقد زعمت اني اشتهم قراءك. وتلك لعمري فرية، بل هي ديماجوجية رخيصة تصطنعها فيما تصطنعه من أساليب الدعاية الرخيصة. إن هناك فرقاً بين أن نشتم القراء فنسئ إلى مشاعرهم النبيلة، وأن نعترف بأنهم كرماء يخادعون فيخدعون. ولم أكن أقصد بمخاللة الجماهير غير خداعك للكريم وغير انخداع الكريم بك..."

يقول الأخ أن الكريم تسهل مخالته ومخادعته. وهذا رأي لا اظن أن كثيرين من القراء يؤيدونه فيه. فهو رأي كان الشعراء يقولون به قديماً لكي يستروا به تزلفهم واماديحهم الكاذبة للمترفين.

الواقع أن الذي يسهل خداعه هو الرجل المغفل، سواء أكان كريماً أو لنيماً. وقد انكشفت هذه الحقيقة للمتمدنين من أهل هذا الزمن، فأصبحوا لا يخدعون بالأماديح الفخمة التي كان الأدباء القدامى يستجدون الناس بها.

والكاتب الحديث لا يستطيع أن يخادع القراء مهما كان بارعاً. فلقد أصبح الكاتب كصانع الأحذية، كما قلنا سابقاً، إذ هو ينتج بضاعته على نطاق واسع ويعرضها في الأسواق. ومن المستحيل عليه أن يبيع للناس بضاعة رديئة، حتى ولو كتب عليها زيور داود.

لقد كان المترف القديم يشتري الأدب الرنان بالثمن الغالي لأنه يجد فيه مدحا له . أما القارئ الحديث فهو ليس شخصاً مفرداً حتى يشتري ما يجد المدح له فيه . إنه يمثل جمهوراً كبيراً من الناس . وهؤلاء لا يملكون من أموال السحت ما يبذرونه على ما لا ينفجهم من الأمور .

بين المحاسن والمساوىء:

كنت أرجو من الأخ عبد الرضا أن يجرد نفسه من عواطفه الذاتية قليلاً أو كثيراً، ثم ينظر في محاسن الكتب التي ينتقدها كما ينظر في مساوئها . فهذا هو المنهج المفروض اتباعه في النقد الحديث، كما أشرت إليه في المقالة الماضية .

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن المفكرين القدماء لا يوافقون على ما يقول به المنطق الحديث من أن الشيء قد يحتوي على المحاسن والمساوىء في آن واحد . فهذا في نظرهم أمر مستحيل، وهو ما كان يعرف عندهم بقانون "عدم التناقض" . والظاهر أن الأخ عبد الرضا يجري في نقده على هذا المنهج، وقد رأيناه في كتابه يدافع عن قانون "عدم التناقض" دفاعاً حاراً . ومن الأمور التي بحثتها في كتبي السابقة وأسهبته فيها هو ما استقر عليه الاتجاه العلمي الحديث من تخطئة هذا القانون العتيق . ويؤسفني أن أجد الأخ عبد الرضا وكثيراً من النقاد غيره مصرين على التمسك بهذا القانون . وهم فوق ذلك يشتمونني لأنني أدعو إلى تبديله، ويعدون ذلك مني شعوعة وتهريجاً . وليت شعري ما علاقة الشعوعة بالدعوة إلى أسلوب جديد في التفكير؟

إنهم يظنون أنني جئت بهذه الأفكار المستحدثة من جيبي، وأني وحدي الذي أدعو إليها . والرجاء منهم أن يعلموا بأنها أفكار علمية تكاد تسيطر الآن على عقول المفكرين في العالم الحديث، ولست إلا ناقلأ لها . وناقل الكفر ليس بكافر .

اعتراض وجيه؟

ومن أعجب ما جاء به الأخ في معرض تفنيده للمنطق الحديث قوله مخاطباً إليّ: إذا كان لكل شيء محاسن ومساوىء كما تدعي، فما رأيك في الانحراف الجنسي، وما هي المحاسن التي فيه؟

إن هذا اعتراض وجيه حين ننظر فيه بمنظار الحقيقة المطلقة، إذ نعد المحاسن

والمساوىء عقلية يصل الانسان إلى إدراكها عن طريق التفكير السليم. هذا ولكن المنطق الحديث يعد المحاسن والمساوىء اعتبارية. فما تراه أنت جميلاً قد يراه غيرك قبيحاً. وليس معنى هذا أن الفكر لا يستطيع أن يرجح شيئاً على شيء أو أن يفاضل بين الأمور من الناحية الموضوعية. الواقع أنه قادر على ذلك في نطاق المصلحة العامة التي تقوم على منفعة السواد الأعظم من الناس.

ان المحاسن والمساويء، بعبارة أخرى، لاتنبعث من طبيعة الشيء ذاته، انما هي تنشأ من حاجة الناس اليه. فالشيء في ذاته ليس حسناً او قبيحاً. ولو انه كان معلقاً في الفراغ بعيداً عن مصالح الناس لما جاز أن يوصف بالصفة المذمومة او الحمودة.

حين يكتشف الفلكي في المريخ مثلاً عاصفة هوجاء، لايحوز له أن يصفها بالصفة التي اصطلح عليها اهل الأرض. ولعل العاصفة عند اهل المريخ من نعم الله، إذ هم يصلون من أجلها ويحمدون الله عليها. من يدري؟! اما عندنا فهي كارثة مدمرة تهلك الحرث والنسل، وهي في نظرنا ان مذمومة قبيحة وقانا الله شرها.

قضية الانحراف الجنسي:

ومثل هذا يمكن أن نقول عن الانحراف الجنسي. انه رذيلة قبيحة في نظر العدد الأكبر من الناس. وهذه النظرة هي التي ينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار . ولكن للقضية جانباً آخر. فلو استمعنا الى الرجل المنحرف لوجدناه يتحدث عن محاسن الانحراف حديثاً عجباً، فهو لا يستطيع ان يفهم جمال المرأة ، ويتعجب من الناس كيف يتهافتون عليها ويشغفون بها. انه يعتقد بأن المرأة هي شر ما ابتلى به الانسان منذ قديم الزمان.

وحين يدرس اصحاب المنطق القديم حالة هذا المنحرف يستبشعونها ويفرضون عليها العقوبة الصارمة . اما الفكر الحديث فله اتجاه آخر فيها. انه يفحصها كما يفحص الطبيب بدن المريض. وهو لا يضع اللوم عليها بقدر ما يضع اللوم على العوامل الفلسجية والنفسية والاجتماعية التي انت الى ظهورها.

وليس معنى هذا أن الفكر الحديث يؤيد المنحرفين على مايفعلون، فالانحراف

ظاهرة شاذة تخالف مصلحة الاكثية من الناس . والباحث مضطر أن يعالجها وأن يدرا شرها عن الناس قدر المستطاع . انما هو يختلف عن الفكر القديم في نظرتة اليها، فهو يصغى الى اقوال المنحرف ويستند عليها في العلاج على وجه من الوجوه . والمنحرف، فوق ذلك، انسان له حقه في الحياة وفي طلب اللذة التي يشتهيها، في الحدود التي لاينشأ منها ضرر على الآخرين . انه لم يخلق انحرافه بيده وطوع ارادته . ونحن نظلمه حين نعاقبه او نحترقه على امر لا ارادة له فيه .

مافعلة المتمدنون:

الفت الحكومة البريطانية في الآونة الاخيرة لجنة لدراسة وضع الرذيلة في المجتمع البريطانى . وكان من نتائج هذه الدراسة أن قررت اللجنة اعتبار الانحراف الجنسى عملا لا يستحق العقاب . ولكن اللجنة اشترطت في ذلك ان يكون الانحراف واقعا بين شخصين بالغين مختارين وفي مكان خاص لا يشاهدهما فيه احد من افراد الشعب .

وكان من رأى اللجنة ان القانون لا حق له في أن يتدخل في شؤون المواطنين الخاصة، او يفرض عليهم بالقوة نموذجا معيناً من السلوك، الا حين يكون ذلك ضروريا لحفظ النظام والآداب العامة .

وهنا اسأل القارئ: ايرضى اصحاب المنطق القديم على هذا القرار؟

أرجح الظن انهم سيعتبرونه مخالفا لما يامر به العقل السليم والمنطق القويم . فالشئ في نظرهم اما أن يكون حسنا كله . او قبيحا كله .

ولهذا يجب عليهم ان يحاربوا القبيح ويشجعوا الحسن على كل حال .

انهم يهتمون بالحقيقة المجردة ويهملون الانسان، وقد أن لهم أن يعلموا بأن الانسان هو مصدر الحقيقة .

المقالة الثلاثون

نموذج ثالث

تحدثت فيما مضى عن نمونجين من النقاد، وأود أن أتحدث الآن عن نموذج ثالث، وأعني به الدكتور عبد الرزاق محي الدين الذى كان السبب الرئيسى في تأليف هذا الكتاب. فلقد اكدت من الاشارة الى هذا الرجل في فصول الكتاب واسهبت في مناقشة آرائه، وأرى من الواجب أخيرا أن أتحدث عنه وعن أسلوبه في النقد.

والانصاف يدعونى أن أعترف هنا بفضل الدكتور محي الدين ورصانة تفكيره. والحق أقول انى من قراء كتبه والمنتفعين بها. وان اختلافى معه في بعض الآراء لايعنى اننا مختلفون في جميع الآراء.

منهجه النقدي:

وقد لاحظت في المقالات التى كتبها الدكتور في مناقشتى أنه اتبع فيها منهجا يختلف من بعض الوجوه عن منهج أولئك النقاد الذين تحدثنا عنهم سابقا. والظاهر انه قد أبغض رأئى ولكنه لم يبغضني شخصيا، ولم تدفعه العاطفة الى ذكر المساوئ وحدها بل ذكر معها شيئا من المحاسن.

ولايعنى هذا انى أوافق الدكتور على كل ماذكره من مساوئ او من محاسن. لكنى لاسطيع ان انكر صحة المنهج الذى سار عليه من حيث المبدأ. فالناقد يجب أن يتطلع الى وراء الأكمة مثلما يتطلع الى الجانب القريب منه.

الحركة بركة:

يقول الدكتور محي الدين في مقدمة مقالاته: الحركة بركة على كل حال. والدفع

بالعقول الى التفكير، وباللسنة الى التعبير، وبالأقلام الى الكتابة، خدمة مثلى ينبغي أن تقابل بالحمد والثناء."

وانما قال الدكتور ذلك في صدد الإشارة الى ما أثير من حركة أدبية وفكرية في العراق مؤخراً. وهو يعزو الى كاتب هذه السطور يداً في تلك الاثارة، ويعلن شكره عليها وتحبيذه لها. ومعنى هذا ان الدكتور يختلف عن أولئك النقاد الذين يتهمون كل من يثير الحركة الفكرية بالشعوذة والتهريج سامحهم الله.

ويبدو ان هذا هو رأى الدكتور منذ زمن بعيد. فقد سمعت انه كان من رواد الحرية الفكرية في النجف في مطلع شبابه يوم كان يلبس العمامة. والمظنون انه الآن اكثر حرية في التفكير، بعدما انتقل الى بغداد فنزع العمامة وحصل على شهادة الدكتوراه.

وان انس فلا انسى الموقف النبيل الذى وقفه الدكتور محى الدين في حمايتي والدفاع عنى اثر صدور كتاب "وعاظ السلاطين" فلقد كان الدكتور يخالفنى في بعض الآراء التى وردت في الكتاب، ولكنه وقف بالرغم من ذلك الى جانبى يدراً عنى الأذى. وكان رايه حينئذ كرايه في كل حين هو- ان الحركة بركة، وأن دفع العقول الى اعادة النظر في التقاليد الموروثة أمر ينبغي أن يقابل بالحمد والتشجيع.

قصة بالمناسبة:

حدث ان اجتمعت بالدكتور في احدى النوادي عقب نشر مقالاته المذكورة. وقد دهش الحاضرون حين رأونا نتصافح ونتضحك من اعماق قلوبنا. فهم يظنون اننا اصبحنا خصوماً لئاء وان احداً صار يضر الحقد للآخر ويحاول الكيد به.

وذهب احد الحاضرين الى القول باننا كنا نتخاصم على صفحات الجرائد على منوال ما تخاصم الذين سرقوا لحاف الملا نصر الدين، اي اننا كنا نتخاصم ظاهراً لكى نضحك على نقون القراء وننهب دراهمهم.

الواقع ان نزاعنا لم يكن من هذا النوع او ذاك. انه بالأحرى نزاع مبدئى لاشائبة فيه، وكل منا واثق من سلامة نية الآخر نحوه. اما اذا صدر من احداً ماتشم منه

رائحة الشتيمة، فهي شتيمة غير مقصودة، وهي اقرب الى العتاب الاخوى منه الى التفرض اللئيم.

عود على بدء:

وبعد هذا التمهيد الذى لم أجد مناصا منه، أود أن أرجع الى ما بقى من آراء الدكتور محى الدين التى أوردها فى مقالاته لآناقشه الحساب عليها. فمن هذه الآراء رأى كنت أتمنى ان لاياق به. فهو رأى أعدت قراءته مرارا دون أن أفهم المقصود منه بوضوح، او لعل فهمته ولم أجده ملائما للطابع الفكرى العام الذى اتصف به الدكتور.

ان الدكتور يوافقنى على الرأى فى ان اللغة العربية تحتاج الى اصلاح وتجديد، ولكنه يرى ان هذا الاصلاح لايجوز أن يعالج على صفحات الجرائد بل يجب ان يرجع فيه الى المختصين من اللغويين ورجال الجامع ليروا رأيهم فيه.

والدكتور يقول فى هذا الصدد ما نصه، مخاطبا اياى:

"أما ان تقترح نوع الاصلاح وتحدد ادواته ووسائله فى الصحف اليومية فذلك تصرف لايقره ويستسيغه الا أولئك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين فى الطرقات بدل ان يشهدوه فى دور التمثيل والتهريج. ونحن نربأ بالدكتور ان يقبل هذا للناس الباحثين."

أرجو من صديقى الدكتور محى الدين أن يعلم بأنى لأربأ بنفسى ان أدعو الى نقاش عام تشترك فيه الجرائد وغير الجرائد من وسائل النشر فى سبيل اصلاح اللغة وتجديد الادب. فهذا فى رأى ليس تهريجا، انما هو من قبيل الحركة الفكرية التى يدعو اليها الدكتور ويحبذها فى كل مجال.

ربما كان الدكتور يعتقد بأن امر اصلاح اللغة يختلف عن غيره من أمور الاصلاح الأخرى. وهذا رأى أربأ بالدكتور أن يقبل به. وفى الحقيقة ان اصلاح اللغة هو كاصلاح اية ظاهرة اجتماعية أخرى، لا يتم الا بعد ظهور جدل عام ونزاع بين دعاة التجديد ودعاة المحافظة ولا بد أن يستمر الجدل طويلا حتى يشعر الناس بالحاجة الى الاصلاح، ويندفعون فى سبيله شيئا فشيئا.

عادة الانسان بوجه عام انه يحب البقاء على ما وجد عليه الآباء في كل شئونه الاجتماعية. وهو لايتطلع الى الاصلاح الا بعد ان تنكسر عنه كعكة التقاليد . وهذا لا يحدث الا بالجدل وأثارة القيل والقال.

رجال الجامع:

ان رجال الجامع ومن إليهم من المختصين في شؤون اللغة يمكن ان نعدهم طرفا في القضية لا حكاما فيها. فهم اناس قد حصلوا على مكانتهم المرموقة عن طريق اختصاصهم في اللغة. ولعل حرصهم على المكانة تدفعهم من حيث لايشعرون الى الوقوف في وجه كل تجديد. وربما وجدنا بين رجال الجامع من كان مجددا يدعو الى اصلاح اللغة في بدأ حياته. ولكنه لا يكاد يشيخ أو يتمشيخ حتى يصبح من دعاة المحافظة والتزمت. وهذا هو دأب الانسان في كثير من الاحيان.

فالانسان قد يبدأ حياته ثائرا ، حتى اذا نجح ونال المكانة التي يبتغيها هذا روعه واخذ يطلب من الناس ان يهدأوا مثله. ولعله يخشى ان يثوروا عليه اليوم كما ثار هو على غيره بالأمس.

ان التطور الاجتماعي، بجميع ظواهره، لا يحدث الا اذا تسلطت عليه عجلة الزمن التي لا تقف عن الدوران جيلا بعد جيل. ونحن لانتظر من المجدد الثائر ان يبقى ثائرا طيلة حياته. وما يصلح اليوم قد لا يصلح غدا.

وظيفة المختصين:

ان رجال الجامع اللغوية والمختصين في اللغة قد ينفعون الجدل حين يشتركون فيه. ذلك ان آراءهم تمثل وجهة معينة من أوجه النظر، وبتصادمها مع غيرها من الآراء يحدث التفاعل الفكري، ويطلع الناس من جراء ذلك على ماينفعهم ومايضرهم من الموضوع المتنازع عليه.

اللغة ظاهرة تنبعث من المجتمع وتتطور حسب حاجاته وظروفه. وهي انذ لا تخضع في تطورها لما يري تأيه المشايخ المحترمون من اعضاء الجامع اللغوية. وقد أحسن من قال: " المجتمع هو المجمع اللغوى الاكبر " .

ان الذى يريد ان يصلح اللغة عن طريق الالتجاء الى رجال الجامع، هو كمن يحاول اصلاح نظام الحكم فيرفع شكواه الى جلاوزة الحكومة والعياذ بالله!

اختلاف الزاوية:

يبدو أن الاختلاف بينى وبين الدكتور فى أمر اصلاح اللغة يرجع الى اختلاف الزاوية التى ننظر منها الى اللغة، أو هو بعبارة أخرى يرجع الى تفاوت الاطار الفكرى بينى وبينه. فهو ينظر فى اللغة كأنها ظاهرة قائمة بذاتها. اما انا فانظر اليها باعتبارها ظاهرة اجتماعية يساهم فى خلقها الناس جميعا.

ولن نستطيع أن نتفق على رأى ما لم نقف معا فى زاوية واحدة. وبغير ذلك لايمكن أحدنا من اقناع الآخر على صحة رايه بأكبر برهان. فمن طبيعة البرهان العقلى انه لا يكون مقنعا الا اذا انبعث من خلال الاطار المركب على ذهن الانسان.

أصحاب وأصحاب:

عندما صدرت مقالات الدكتور محى الدين رأيت كثيرا من القراء يستحسنونها ويؤيدون ماجاء فيها كل التأييد. فهم يظنون انها من القوة بحث لايجدى معها أى برهان مناقض، وانى سأقنع بها حالما اطلع عليها وسأندم على ما فرط منى من خلط القول.

ومما تجدر الإشارة اليه ان هناك اناسا آخرين، قرأوا مقالات الدكتور فاستنكروها. ولالوم عليهم فى ذلك. فهم من حزب زاوية أخرى. وكل حزب بما لديهم فرحون!

أمر محتوم :

على الكاتب ان لايعتز بتأييد أصحابه المحيطين به، ولا يبتئس من سخرية الذين يؤيدون خصمه. انه يجب ان يتوقع قبل كل شىء ظهور مؤيدين له ومعارضين، مادام الناس ينظرون الى الامور من زوايا مختلفة.

ان الكاتب الذى يتوقع ان يوافق جميع الناس على آرائه لا يصح ان يسمى كاتباً. انما هو واعظ. ومن شأن الواعظ ان يتحدث عن أمور طوبانية لامساس لها بالواقع الذى يعيش الناس فيه. فاذا انتهى من حديثه قال الناس له: "أحسننت، ورحمة الله على أبيك ذاك الطبيب..".

وهنا أرجو من القارئ ان لا يفهم من هذا القول: ان الكاتب يجب ان يخلق الخصوم له عمداً، كما اراد ذلك النحرير الذى نشرت اليه فى مقالة ماضية. الكاتب الحق هو الذى يدعو الى الفكرة التى يؤمن بها، ولا يبالى بعد ذلك ان تثير غضب فئة من الناس عليه.

رأى عجيب:

ختم الدكتور محى الدين مقالاته بكلمة اثارت استغرابى، ولم اعرف لها تعليلاً، فهو يقول فيها ان رأى فى اللغة والأدب لم تنشأ الا عن حب العبث واثارة الضجة، ولم يدفعنى اليها الا سذاجة بعض القراء. وهو واثق بانى سوف لا اعود فى مستقبل الايام الى مثل هذه المجازفات العابثة ولعلنى ساندتم عليها واعترف بخطئى فيها، ولو بعد حين.

يقول الدكتور متحدثاً عن كاتب هذه السطور: "لقد اردت ان احميه من اغراء دفعه اليه سذاجة بعض القارئى، واهمهم من عبث أولع به رجل ما كنت اريد له العبث. كما ارجو ان يعلم بانى سأتترك له باب الانابة وتصحيح افكاره مفتوحاً، واترك له ان يزعم عدم نهايه الى مانسب اليه من الاساس، وأن يدعى أن حملها عليه كان بالشبهة فربما كان قد قالها من غير قصد، او قصدها فى غير تقدير للنتائج.."

يقول المثل الدارج: "كل طفل فى عين امه جميل". وهذا مثل يصح ان يقال فى الآراء كما يقال فى الاطفال. فكل نى رأى يعتقد بأن رايه أصح الآراء وأجملها. وهو لا يدرك أن خصمه يقول عن رايه مثلاً قال. هذا ولكن الامر ليس بيده ولا بيد خصمه. فهناك من ورائهما غربال اجتماعي جبار، يغربل الآراء كلها، فينتقى منها ما هو صالح للناس فى الامد البعيد.

القوقعة النفسية:

نكرت فى كتاب مهزلة العقل البشرى ان كل انسان يعيش فى داخل قوقعة خاصة به كالحلزون. فهو يخرج رأسه الى الدنيا متى اراد. فاذا وجد الدنيا غير ملائمة له ادخل رأسه فى القوقعة وانغمس فى الاحلام.

حضرت ذات يوم فى مجلس يجمع طائفة من المتعلمين. وكان الجدل بينهم

شديداً، حيث تناطحت الآراء وتشابكت البراهين. وكان هناك بين الحاضرين رجل خانس في إحدى الزوايا. ثم عن لهذا الرجل أن يشترك في الجدل قليلاً فنطق بكلمة صغيرة لم يلتفت إليها أحد وضاعت في ضوضاء الممعة.

لقد كانت كلمته في الواقع تافهة، ولكنها كانت في نظره بيت القصيد. ولعله ذهب إلى بيته وهو يتخيل بأنها كانت خير ما قيل في المجلس وانها جعلت الحاضرين يفتحون أفواههم إعجاباً بها واستحساناً.

وصادف أنني رايت الرجل بعد يومين فوجدته يتحدث إلى صديق له عن كلمته تلك ويصفها بأنها كانت كلمة الفصل فيما تجادل عليه المتجادلون.

أرجو من القارئ أن لا يضحك من هذا الرجل. فكلنا مثله قليلاً أو كثيراً. فنحن ننظر إلى الدنيا بمنظار رغباتنا ومطامحنا. فانا وجدناها غير ملائمة لنا ادخلنا رؤوسنا في جيوبنا وصرنا نتخيلها كما نريد.

وقد يأتي أحدنا بالرأي، أي رأى، فيظن أن النصر معقود له فيه. وهو قد يجد بين أصحابه والمتزلفين له من يؤيده في رأيه ويزين له عمله فيه. انما هو لا يدري بما يكمن وراء الكلمة من سر خطير. ولو درى لجرمه ذلك لذيد الرقاد.

وهذا أمر يصدق على كاتب هذه السطور كما يصدق على غيره. وكل رأى في نظر صاحبه جميل.

الغربة الفكرية:

حين يختلف الناس في رأى نجدهم لا يتوصلون فيه إلى اتفاق مهما طال الجدل بينهم. ومن عادة المجادل أنه يبقى مصراً على رأيه ولا يحب أن يتنازل عنه. فما دام قد جاء بأصح الآراء فلا بد له أن ينافع عنه في سبيل الحق والحقيقة. وهو يخشى أن يخذل فيقول الحاضرون عنه أنه ضعيف.

إن الرأى يصبح عند ذاك جزءاً من شخصيته، وهو يعد نجاح الرأى نجاحاً له بالذات، ولهذا نراه يحاول أن يؤيد رأيه بكل برهان يخطر بباله مهما كان تافهاً. فيستمر الجدل طويلاً. ولولا الملل لتمادى الجدل إلى مآلئها لانهاءة له.

هذا هو شأن الناس في كل زمان ومكان. وقد نستثنى منهم في ذلك بعض الافئدة النادرين. ولكل قاعدة شذوذ. والشاذ لا يقاس عليه.

وهنا قد يسأل فيقول: اذا كان الأمر كما تقول ، فكيف تتغربل الافكار اذن، فيبقى الصالح منها ويزول الفاسد؟

للجواب على هذا يجب ان لاننسى وجود فئة كبيرة من الناس. تقف على الحياد عند نشوب الجدل. فاذا كان لكل نى رأى أصحاب ومؤيدون، فان هناك من وراء ذلك جمهورا يتطلع الى تناطح الآراء دون أن يكون له تحيز فيه. وهذا الجمهور هو الذى يقرر مصير الجدل، اذ هو يصبح فى النهاية بمثابة الحكم الذى لامرد لحكمه. وتتضح هذه الحقيقة فى المعارك الانتخابية التى تشترك فيها الاحزاب فى البلاد الراقية. ففى هذه المعارك يحاول كل حزب أن يدعو لنفسه وللبانته بشتى الوسائل. والحزب يعلم ان دعايته سوف لاتؤثر فى أعضاء الحزب المقابل، لأن اطارهم الفكرى لايسمح لهم بالنظر المحايد فى براهين الخصوم. ولكن هناك جمهورا كبيرا من الناس لاينتمون الى اى حزب ، وهم الذين يطلق عليهم اسم الاصوات الطافية . وهؤلاء هم الذين يقررون مصائر الاحزاب فى الانتخاب. فاذا استطاع احد الاحزاب ان يجذب اصواتهم الى جانبه كان النصر له.

وهذا هو الذى جعل الاحزاب الحديثة فى تبدل مستمر من حيث كثرة المصوتين لها. وقد يذوى احد الاحزاب او يموت ليحل محله حزب أكثر منه استجابة لرغبات الجمهور وأقوى جذبا لاصواتهم.

واجب الفكر:

على كل نى رأى ان يفهم هذه الحقيقة قبل ان يبدأ بالدعوة الى رايه. يجب عليه ان يعلم سلفا بان هناك جماعة سوف لاترضى عنه وستشن عليه حملة شعواء. وهو غير قادر ان يقنع تلك الجماعة بصحة رايه حتى ولو جاء لها بالبرهان المحسوس للمموس. ان زاويتها تختلف عن زاويته، ولهذا وجب عليه ان يتوقع معارضتها له على كل حال.

ولكنه يستطيع ان ينتظر العون من اولئك المتفرجين الواقفين بعيدا والذين

ينظرون في الرأي من غير أن يعيروا اهتماما الى صاحب الرأي. فاذا تمكن من اقناعهم ومن جذبهم الى جانبه تمّ له مايريد.

ان هؤلاء المتفرجين هم الذين ينفعون الجدل وينتفعون به. فكلما طال الجدل واتسع نطاقه ازداد ادراكهم له وتعمقهم في فهم وجوهه المختلفة. انهم بعبارة أخرى أقدر من غيرهم على المفاضلة بين الآراء وعلى اصدار الحكم فيها. وهم بذلك يختلفون عن أصحاب الجدل الذين يمنعونهم تعصبهم لأنهم من النظر الموضوعى فيها.

خطأ القدماء:

كان القدماء لايفهمون هذه الحقيقة الاجتماعية. ففي رأيهم ان الافكار لايجوز ان توضع في يد الجمهور من أجل غريلتها. انما يجب ان يرجع فيها الى مايقول به العقل السليم. وليت شعري اى عقل هذا الذى يصلح ان يكون حكما في مثل هذه الامور، مادام كل انسان راضيا بعقله وساخطا على عقل غيره.

نحن نتمنى ان يكون هناك عقل مفرد يستطيع ان يحكم في الآراء ويرضى الناس بحكمه جميعا. ولكن هذا العقل غير موجود مع الاسف الشديد. ولو كان موجودا لقام في وجهه الخصوم يأتون بالادلة العقلية والنقلية في تفنيده. كما هو دأبهم تجاه كل عبقرى ظهر في التاريخ.

اختلف الناس في افكارهم منذ قديم الزمان، ولايزالون مختلفين، وسيظلون مختلفين الى ماشاء الله. وعلى الناس أن يعلموا ان اختلافهم هذا هو السبيل الذى تغربل به الافكار، فيبقى فيه ما هو نافع ويختفى منه ما هو فاسد او ضار.

وقد صدق محمد اذ قال: "اختلاف امتى رحمة."

المقالة الحادية والثلاثون

الضجة والمجتمع

فى الوقت الذى كدت انتهى فيه من تحرير هذا الكتاب وأنفض يدى منه، خرجت احدى الجرائد المحلية بكلمة صغيرة حاولت أن تنتقد الكتاب بها قبل صدوره. والظاهر انها قرأت الاعلان عنه فأرادت ان تقدح زناد المعركة حوله سلفاء، ولست أدرى ماذا سوف تعمل عند صدوره.

قالت الجريدة: الادب الرفيع او الادب - العالى - يراه الدكتور على الوردى اسطورة من الاساطير. والاسطورة توجب المحاربة، كما توجب الهدم. والذين يذهبون الى المفهوم المعاكس يرون فى الدكتور على الوردى انه من انصار الادب الواطيء والادب الواطيء فى رأي الدكتور هو هو الحقيق بالبقاء وعليه واجب رعايته وكفالته.

"وهناك من يدعي ان الدكتور الوردى يستهدف أن يثيرها ضجة تقترن بكتبه التى يصدرها، وهى طريقة امريكية انتقلت اليه من تطبع لاطبع له. والمعروف عن أمثال هذه الطريقة الامريكية، ان الانتقاد المر والمدح الرخيص يستوى عندها، ان الأصل فيها حبك الضجة ولاشئ بعد ذلك. والمفروض فى الضجة انها تخلق مؤيدين ومعارضين وبالتالي مشتريين وهذا مايذوب له الدكتور الوردى صاحب اسطورة الادب الرفيع.

"أليست هذه حرشة منا؟"

إنها لعمري حرشة من الجريدة. ولأحب أن تذهب هذه الحرشة من غير

استجابة. وأرجو من القارئ أن يصفح عني حين اصدع رأسه الكريم بهذه المقالة "الزائدة" التي حشرتها في الكتاب في اللحظة الأخيرة. ولايقع اللوم الا على تلك الجريدة الغراء. ولو ترك القط لانام!

اثارة الضجة:

تتهمنى الجريدة بأنى أحب أن اثير الضجة بكل وسيلة، كأنها تعتبر حب الضجة عيباً كبيراً. وقد سبقها الى ذلك الاخ عبد الرضا صادق حيث اتهمنى بالخلق الشاذ الذى يموت غراماً بالضجة وقال غيره مثل هذا كثيراً...

احسب انهم ارادوا أن يذموا فمدحوا. الواقع ان للضجة وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهى التى تحرك الازمان وتوقظ النائمين. ولولا الضجات الكبرى التى زخر بها التاريخ لما استطاع البشر ان يصلوا الى ماوصلوا اليه من حضارة جبارة.

انى اتمنى من صميم قلبى ان اكون فى زمرة خالقى الضجات. ولكنى مع الأسف غير قادر على ذلك. فلست املك من دنيائى غير هذا القلم، وهو غير كاف لخلق الضجة المنشودة فى هذا البلد الامين. ولى مع هذا ان اشكر اولئك الذين نسبوا لى مقدرة لاملكها، واسأل الله التوفيق لى ولهم.

خصوم الضجة:

مما تجدر الاشارة اليه ان للضجة خصوما يرون فيها خطراً على مصالحهم. وقد دلنا التاريخ على ان الطغاة والمترفين لايرغبون ان تثور اية ضجة او حركة فكرية بين الناس. ان مصالحهم القائمة تقتضى ان تسود القناعة والخنوع والاستسلام للقدر بين الناس.

وكل ضجة تعنى فى نظرهم تهديداً لكيانهم الراهن. ولهذا فهم يحاربون كل من يثير الضجة ويتهمونونه بالشعوذة او الشغب او التهريج.

انهم يريدون من الناس ان يتحدثوا عن الجمال والكمال، وعن الحق والحقيقة، وعن غير ذلك من الافكار المطلقة التى توجه اذهان الناس نحو السماء فتنسيهم مشكلات الارض التى يعيشون عليها.

يقول البانديت نهرو في كتابه " لمحات من تاريخ العالم " : " ان الحكومة الرجعية تعيش في جو من الخداع علماً منها بأنها ستزول من الوجود في اللحظة التي يفتضح امرها فيها. فهي تتكلم عن العدالة وتعنى بذلك الابقاء على النظام الذى يضمن لها النمو، وللشعب الهلاك والعذاب. وهى قبل كل شئ تتحدث عن النظام والقانون، وتتذرع بهما لقتل الناس وإلقائهم في غياهب السجون، وتنزل بهم ما لا يقره قانون او شريعة... " .

ويقول نهرو ايضا: " ان الاغنياء والاستغلاليين المسكين بزمام السلطة لايبالون بكل مايتعارض مع آرائهم الخاصة، ويتصورون ان الثورات مجرد نتيجة لتحريض المهيجين. ولكن، هل غاب عن ذهن هؤلاء الاغنياء ان اولئك المحرضين ان هم الا بشر تسوءهم الاحوال التى تكتنفهم فيعملون على تغييرها؟... " .

هذا هو ماقاله نهرو. وهو قول ينبغى أن يفهمه كل مثقف. ويسؤونا أن نرى بعض مثقفينا قابعين في ابراجهم العاجية، ان هم يظنون ان اصلاح المجتمع منوط بدوام التفكير الهادىء السليم، غير دارين ان المجتمع لم يتحرك بغير الوقود المستمر من الضجات...

المصلح والمشعوذ:

يستطيع أى انسان أن يدعي انه هو المصلح الحقيقى وان خصومه هم المهيجون المشعوذون. فالمسألة اعتبارية اذن، ولكن علم الاجتماع وضع فى ايدينا مقياسا واضحا يمكن أن نفرق به بين المشعوذ والمصلح.

الفرق بينهما، كما يقول علم الاجتماع ، هو ان احدهما يحاول اصلاح قومه، بينما الآخر يبحث عن قوم غير قومه ويتظاهر بأنه يريد اصلاحهم وهدايتهم.

ومما تجدر الاشارة اليه ان كل قوم لهم عيوبهم الخاصة بهم. وهنا يأتى المشعوذ فيغض النظر عن هذه العيوب ثم يأخذ بالبحث عن عيوب قوم آخرين، ويشنّع بها. اما المصلح فميزته انه ينظر فى عيوب قومه قبل ان ينظر فى عيوب الآخرين.

وعادة الناس انهم لا يحبون ان يروا رجلا منهم ينتقد عاداتهم وعقائدهم. فهم يعتقدون ان عاداتهم هى خير العادات . وان الله لم يخلق قوما أفضل منهم وأزكى

خلقا واعلى شرفا. ويأتى المشعوز فيقول لهم: "أحسنتم بارك الله فيكم". ثم يعمد الى جمع الأدلة العقلية والنقلية في سبيل تأييد تلك العادات والبرهنة على أحقيتها. وعندئذ يهتف له قومه ويعدونه بطلا. وهذا هو ما يطلبه المشعوز من اعماق قلبه.

المشعوز يبتغى الجاه والنصر القريب. اما المصلح فهو يطلب النصر البعيد، وهو قد يموت دون الوصول اليه. فمن شأنه انه يشجب عيوب قومه ويحاول تحذيرهم من سوء مغبتها. وهو لابد أن ينال من قومه الآن والشتيمة. فالناس سيفضلون المشعوز عليه وسينصرونه ويرفعون من مكانته. ولكن ذلك لايدوم، فلا بد أن يأتى عليهم يوم يشعرون فيه بدناءة مافعلوا، ويبوء المشعوز بسواد الوجه.

المصلح يخلق الانقسام في قومه ويثير الضجة بينهم. وهذا هو السبيل الذي تتفتح فيه الانهمان ويتحرك المجتمع. اما المشعوز فيغنى لهم لى يناموا ويتلذذوا بالاحلام.

النزاع الطائفي؛

خير مثل نأتى به في هذا الصدد هو ماجرى بين الطوائف المختلفة في الاسلام. فقد اعتاد فقهاء كل طائفة أن ينسوا عيوب طائفتهم ويركزوا اهتمامهم على عيوب غيرها. فكان الفقيه يهتف بالافكار المطلقة لى يتخذ منها سلاحا للدفاع عن قومه ولل هجوم على الآخرين. وكانت عاقبة ذلك ان فرح كل اناس بما عندهم. فتراكمت الاختلافات والسخافات في كل جانب، وظن كل فريق ان الجنة له وحده.

ونشأ من جراء ذلك نزاع خبيث يختلف عن ذلك النزاع المبني الذى يدفع بالمجتمع نحو التطور . انه يشبه نزاع القبائل البدوية التى تتغازى فيما بينها وتتقاتل دون أن يكون وراء ذلك فكرة جديدة تفتح عيون الناس.

لقد كان كل فقيه يتظاهر بحب الإصلاح والحرص على اعلاء كلمة الله. ولكنه كان يوجه سهام نقده نحو قوم غير قومه. فينهض ازاءه فقيه من الجانب الآخر، ويكيل له الصاع صاعين. فتهيج بذلك الاحقاد وتتوتر الاعصاب، ويشتد كل فريق في تعصبه لعاداته وعقائده.

نصيحة العدو:

ان الانسان يبغض النصيحة التى تأتية من أحد اعدائه . فهو يعدها من قبيل النكاية والذم . وقد تحفزته تلك النصيحة الى العناد ، فيصر على التمسك بالخصلة التى نصحه العدو بالاقلاع عنها ، ويأخذ بالتعصب لها وتأييدها بالدليل .

اما النصيحة التى تأتى الانسان من صديق له او قريب ، فهى تؤدى الى نتيجة اخرى . ان الانسان قد ينزعج منها اول الامر ، ولكنها تخرق حجاب قلبه وتؤثر فيه عاجلا او آجلا .

وهذا الذى جعل الدعوات الاصلاحية الناجحة كلها منبعثة من رجل ينتمى الى نفس القوم الذين يراد اصلاحهم . ومن العسير على رجل غريب يصدع بأمر الاصلاح من بعيد فيلقى آذانا صاغية . والناس قد يقولون له : " لو كان فيك خير لأصلحت قومك " .

رايت ذات مرة فقيها من أولئك الذين يصدرون الكتب فى انتقاد الطوائف الاخرى ، فسألته : " هل سلمت طائفتك من العيوب حتى تنتقد غيرها؟ " فجمجم ودمدم ولم يحر جوابا .

أرجح الظن انه وجد انتقاد الآخرين سهلا عليه ، وهو يستطيع ان ينال من جراء ذلك احتراما وكراما ، دون ان يخسر شيئا . اما انتقاد قومه فيجر عليه البلاء . وقليل من الناس من يتحمل البلاء فى سبيل الحقيقة التى يتغنى بها .

داء الطائفية:

قد يعترض معترض فيقول : ما بالك تهتم بالنزاع الطائفى فى الوقت الذى ينشغل العالم فيه بالقضايا الاجتماعية الكبرى التى لا يعد النزاع الطائفى تجاهها شيئا مذكورا؟!

نعم ياسيدى المعترض ، ان النزاع الطائفى لاهمية له فى العالم المتمدن ، ولكنه فى هذا البلد الذى نعيش فيه له كل الاهمية . فالمتمدنون الآن منهمكون فى أقمارهم الصناعية وقدأنفهم الوجهة ، وهم على وشك ان يصعدوا بها الى المريخ ، بينما نحن

لأنزال نتحدث في موضوع الفاضلة بين على وأبى بكر، وأيهما أولى بالخلافة من صاحبه.

ولو كان الامر مقتصرًا على رجال الدين لما أسلفنا، ولكنه أمسى موضع اهتمام زمرة لا يستهان بها من المثقفين والادباء. وليس من النادر أن نرى شابًا يحمل الشهادة العالية وهو يدور المقاهى ويرقى المذاكر ليحرض العامة على أمور طائفية مما أنزل الله بها من سلطان.

وهناك مؤلفون يشار إليهم بلبنان، ويتظاهرون بعمق التفكير وسعة المعرفة، حتى اذا كتبوا في التاريخ نحوًا فيه منحى علماء الكلام في القرن الرابع الهجرى.

ومما يلفت النظر أن أهل القرن الرابع كانوا يفصحون عن نزعتهم الطائفية جهارًا ويتصاولون بها من غير تكتم. أما نحن فقد اعتدنا أن نضمّر الطائفية في أعماقنا ثم نتظاهر بأننا بريئون منها. واذا كتب أحدنا أخذ يطلّي نزعته الدفينة بطلاء براق من حب الحق والحقيقة. فهو يكتب كما تريد طائفته منه أن يكتب، ثم يدعى أنه انما كتب من أجل ارشاد الناس وتنوير عقولهم.

وحين يستمع الغريب الى خطبنا واحاديثنا الرسمية يخيل اليه أننا من أبعد الناس عن النزعة الطائفية. ولكنه لا يكاد يتغلغل في الاعماق حتى يجد تلك النزعة كامنة هناك تعمل بصمت وحذر. وقد اعتاد أبناء الطائفة الواحدة أن يتحدثوا فيما بينهم بغير الحديث الذين يتحدثون به حين يجتمعون مع غيرهم. ولا يكاد يدخل عليهم رجل يخشون منه حتى يتحول حديثهم فجأة الى موضوع المثل العليا وما يجب على المرء أن يفعل في سبيل الله والوطن...!

ومن الممكن القول بأن هذا التكتّم الذى نلتزمه في نزعتنا الطائفية أخطر علينا من الافصاح والتظاهر. فالطائفية تمسى في قرارة نفوسنا بمثابة العقد الدفينة، أو هى تمسى بالاحرى مرضًا نفسيًا.

يقول علماء النفس ان العقد النفسية لا تشفى الا اذا خرجت من العقل الباطن الى العقل الظاهر، وعرف صاحبها منشأها وكيف تطورت فيه. وقد أن لنا أن ندرك هذه الحقيقة العلمية، فنعمل على اخراج عقدنا الطائفية الى النور، وندأب على البحث في اسبابها التاريخية والسياسية.

يرى البعض منا أن البحث في تاريخ النزاع الطائفي يزيد من حدة النزاع ومن انشغال الناس به. وهذا رأي ورثناه من الماضي، وهو لا يلانم منطق العلم الحديث. ان التكتم في فكرة يؤدى الى انغماسها تدريجيا في ظلمات العقل الباطن. وكلما مرّ عليها الزمن هنالك ازداد تعقدها وصعب اخراجها الى النور من جديد.

استدراك ضرورى:

اود ان يعلم القارئ بأنى لم اقصد بهذا القول نم طائفة دون أخرى. الحقيقة التى لا يصح اغفالها ان الطوائف الاسلامية كلها معيبة، من هذه الناحية او تلك. والذى نرجوه من دعاة الاصلاح ان يهبوا لإنقاذ المسلمين من هذا الوباء العام كل واحد في مجتمعه الذى هو فيه.

اننا في أمس الحاجة الى ضجة كبرى في كل طائفة، وفي كل قوم، وفي كل بلد. فهذا هو الطريق التى يصل بنا الى اليقظة الفكرية التى نبتغيها. أما اذا بقينا بالادلة العقلية والنقلية نوجهها كما تشتهى، فالأحرى بنا ان نقرأ على مستقبلنا السلام.

الدليل العقلى:

قلت مراراً وأعيد القول هنا: أن الدليل العقلى الذى اعتر به اخواننا من أصحاب المذاهب العتيقة ليس الا اخذوعة واهية يستطيع اى انسان ان يأتى بها لتدعيم رايه. ولكن هذا الدليل لايجدى شيئا ازاء التطور العلمى والاجتماعى الذى يسير في طريقه هادرا جبارا.

حدثنى صديق أن فقيهاً كبيراً من فقهاء الجيل الماضى أصدر كتابا عنوانه "السيف البتار في الرد على الكفار" . وكان موضوع الكتاب يدور حول الفكرة القائلة بأن المطر من البخار. فلقد كانت هذه الفكرة جديدة في ذلك الحين، واراد الفقيه ان يفتنّها بالدليل العقلى، ان هى في نظره قد جاء بها الكفار ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

ظن الفقيه ان المطر ينزل من بحر القدرة الموجود في السماء، وأن هناك حميرا من الملائكة يحملون قرب الماء منه ويرشون على الناس رشاء، وما البرق الا لمعان السوط الذى يضرب ميكائيل به ظهور الحمير. اما الرعد فهو صوت ميكائيل.

يبدو أن صاحبنا الفقيه نظر الى السفانين الذين يرشون الماء في الطرقات اثناء الصيف، فخيل اليه ان الملائكة تفعل فعلهم عند نزول المطر. أما نزول المطر من البخار فهو غير معقول. واذا كان المطر ينزل من البخار فلماذا لانراه ينزل عند صعود البخار من قدور الطبخ؟!

مهما يكن الحال، فقد كانت الادلة العقلية التي جاء بها صاحبنا مقنعة في نظره كل الاقتناع. وربما كان واثقاً بأنها ستفحم الكفار وستلقمهم حجراً، وتجعلهم يشعرون بسخافة رأيهم حالاً يطلعون عليها.

وما هي الا سنوات حتى استطاع الكفار أن يصعدوا الى السحاب فعلا فيلمسوه بأيديهم. وجاء بعد ذلك يوم تمكنوا فيه من انزال المطر كما يشاؤون. وذهبت ادلة الشيخ سدى.

وحدث لى قبل سنوات ان كنت طائرا في السماء، فمرت طائرتنا من خلال ركام هائل من السحاب. ورأيت البخار الكثيف يرطم زجاج النافذة بشدة. فتذكرت عند ذاك ادلة صاحبنا الشيخ، وخشيت أن تكون جميع الادلة التي جاء بها علماء الكلام قديما من هذا الطراز.

الذى نرجوه من اخواننا أن يعلموا بأن الدليل العقلى ذهب زمانه، حيث حل محله مآسماه كومت بالدليل الوضعى، وهو الذى ينبعث من مصلحة الناس وتؤيده التجربة العلمية والبحث الموضوعى.

يجب علينا ان لانغتر بأدلتنا العقلية مهما كانت في نظرنا صحيحة او رائعة. ورب دليل نحسبه اليوم سخيفا ثم يبدو لنا غدا أننا نحن السخفاء. وكثيرا مانضحك على فكرة مستحدثة. ثم تدور الايام دورتها، واذا بتلك الفكرة تنقلب الى عملاق يهز الدنيا. وحينئذ يضطر الضاحكون الى البكاء.

ضجة شهدتها:

فى بدء شبابى، قبل ثلاثين سنة تقريبا، شهدت ضجة كبرى ثارت حول رجل مصلح هو السيد محسن الامين، رحمه الله. فقد كان هذا الرجل من علماء الشيعة المجتهدين، ولكنه كان مجتهدا حقا يدرك أن الاجتهاد فى أمور الدين واجب ثقيل.

فلقد نظر هذا الرجل الى العادات المستهجنة التى يقوم بها عوام الشيعة باسم الحسين، فصرخ يندد بها ويعلن تحريمها. فانقسم الناس تجاهه الى فريقين: مؤيدين ومعارضين. وكان من بين المؤيدين له المرحوم أبو الحسن المجتهد المعروف. وقد أيدته كذلك جماعة كبيرة من الفضلاء وأولى الراى.

اما العوام فكانوا من أشد المعارضين، كما هو دأبهم فى كل حركة دينية جديدة. وهنا ظهر المشعرون الذين وجدوا فى تلك الضجة مجالا للحصول على المكانة والصيد فى الماء العكر. فآخذوا يصدرن الكتب والمناشير والفتاوى ليبرهنوا بها على أن تطيير الرؤوس ولطم الصدور والظهور من الامور التى تفرح رسول الله وتبتهج لها ملائكة السماء.

كتب أحدهم كتابا ضخما فى هذا الشأن، وأطلق على نفسه فيه اسم "المصلح الكبير". وأخذ يشتم السيد محسن شتما مقدعا ويصفه بأنه من المفسدين. ثم قال فى تحبيذ التطبير وجرح الرؤوس مانصه:

"...فقد تمس الحاجة الى عملية جراحية تفضى الى بتر عضو او اعضاء رئيسية حفظا لبقية البدن وسدا لرمق الحياة الدنيوية، والحياة الدنيا بأسرها وشيكة الزوال والاضمحلال. اتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيونة ولاتباح جراحة ما فى اهاب الرأس لأعظمها فائدة وأجلها سعادة أخروية وحياة أبدية وفوز بمرافقة الابرار فى جنة الخلد".

واضاف الى ذلك قائلا: "...اتبكى السماء والأرض، تلك بالحمرة وتاتي بالدم العبيط، ولايبكى الشيعي بالدم المهرق من جميع اعضائه وجوارحه. ولعل الاذن من الله لسمائه وأرضه أن تتزف على الحسين مايشعر بترخيص الانسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه مااستطاع نزفه إجلالا وإعظاما. وهب انه لادليل على الندب فلا دليل على الحرمة، مع أن الشيعى الجارح نفسه لايعتقد بذلك الضرر. ومن كان بهذه المثابة لايلزم بالنع من الجرح وان حصل له منه الضرر اتفاقا."

هذا هو نموذج من الادلة التى جاء بها الرجل فى سبيل الدفاع عن عادة التطبير. وانا متأكد انه لو كان من طائفة أخرى ثم نظر الى مايفعله عوام الشيعة من جرح

الرؤوس، لاستبشعه وشن عليه حملة شعواء، ولجعل السموات والارض كلها أدلة على سخافته ومنافاته للدين.

نمط احتجاجهم:

من حسن الحظ، أو من سوء الحظ، انى احتفظ ببعض الكتب والرسائل التى أصدرها أمثال هذا الرجل فى شجب السيد محسن وتفنيده آرائه . وقد اعتدت على مطالعة هذه الكتب مرة بعد مرة، حيث اجد فيها نماذج رائعة لمهزلة العقل البشرى.

مما يلفت النظر انهم جاؤوا فى هذا السبيل بحجج تشبه من بعض الوجوه تلك التى اعتاد الناس على الاتيان بها تجاه كل مصلح. وإلى القارئ امثلة منها:

1 - ان السيد محسن قد بذر بدعوته بذور الشقاق بين ابناء طائفته فى وقت هم فى اشد الحاجة فيه إلى الوئام وتوحيد الكلمة.

2 - ان الاعمال التى انتقدها السيد هى من الشعائر التى توارثها الناس خلفا عن سلف، واستمرت السيرة عليها مئات السنين، فلم ينكرها اعظم العلماء ولا صلحاء اهل الدين.

3 - ان منع هذه الشعائر غير ممكن فى مقابل تيار العامة. اذن فما الذى دعا السيد الى هذا التشنيع والتهويل مع انه لم تجتمع له شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر...

4 - ان المنكر هو الفعل الصريح فى المعصية، لا الفعل الذى يراه صاحبه مباحا . والمواكب الحسينية اذا لم تكن راجحة فهى على الاقل مباحة، كيف وهى من أكبر القربات وافضل المستحبات واعظم علائم المودة فى القربى.

5 - ان محن الاسلام ومصابئه كثيرة لاتعد ولا تحصى. فما بال السيد ساكتا عنها، كان المواكب الحسينية اشد نكرا من الفجور وشرب الخمر، أو هى ابشع من هدم مراقب البقيع...

هذا هو نمط الاحتجاج الذى جاؤا به . وقد نسوا او تناسوا انه احتجاج يصدق على كل مصلح. فكل مصلح لابد ان يفرق بدعوته الجماعة، وان يشجب العادات

التي وجد الناس عليها آباءهم، وأن يلقي من العامة عننا وثلبا... ولو أن المصلحين
اكثرثوا لمثل هذه الحجج لما قام في الدنيا اصلاح ابدا...

عبرة غير مجدبة:

لا يزال بعض أولئك الذين قاوموا السيد محسن وشجبوا دعوته، احياءاً يرزقون.
والظاهر انهم ندموا على ما فعلوا، بعدما تبين لهم خطأهم الفاضح. ولكنهم مع ذلك
لا يفتأون يصدرون الكتب المافونة على دينهم القديم.

لقد كانت تلك عبرة لهم، فلم يعتبروا بها. فهم لا يزالون مضرين على البحث في
عيوب غيرهم من حيث يهملون العيب الكامن فيهم، ويأتون في سبيل ذلك بالادلة
العقلية والنقلية. ولاندرى متى يفهمون طبيعة الزمن او يستطيعون اللحاق به؟!

المقالة الثانية والثلاثون

كلمة الختام

قد يظن بعض القراء انى اذ اخاصم ادباء السلاطين اقصد بذلك مخاصمة الادب العربي كله، او ادعو الى نبذ الادب والى الاستعاضة عنه بالعلم، وهذا امر لم يخطر ببالي بتاتا.

الواقع انى من المؤمنين بالادب، ومن الذين يرون فيه عاملا مهما من عوامل التطور الاجتماعى. وفى اعتقادى ان الادب حاجة بشرية لايمكن ان يستغنى عنها، او هو بعبارة اخرى لايقبل فى اهميته الاجتماعية عن العلم.

كتب كاتب، منذ زمن ليس ببعيد، مقالا فى احدى الصحف المحلية ينعى فيه على العرب اهتمامهم بالادب واهمالهم للعلم. وتلك لعمري كلمة حق يراد بها باطل.

نحن لاننكر ماابتلى به العرب من الانهماك المفرط فى الادب، وقد اشتهرت الامة العربية بالبيان منذ قديم الزمان. ولانزال نشهد بقية من هذه الشنشنة العتيقة واضحة فى عرب اليوم، حيث امسى كل متعلم يطمح ان يكون كاتبا او شاعرا او خطيبا وهو ينتهز الفرصة المناسبة او غير المناسبة لكى ينثر جواهر كلامه على رؤوس المستمعين الكرام.

كل هذا صحيح. وقد اصبح من واجب العرب ان يخففوا من غلوائهم فى هذا السبيل. ولكن ذلك لايعنى ان يترك العرب الادب تركاً نهائياً لارجعة فيه.

يقول الكاتب المشار اليه ان الادب يشغل الناس عن انتاج الثروة وانباء الصناعة

التي هي عماد رقى الامم في العصر الحديث. وهذا قول حق، لكن هناك وجها آخر غفل عنه اخونا الكاتب.

ان الامم الحديثة لاتعنى بالانتاج وحده، انما هي تعنى مع ذلك بعدالة التوزيع. وهذه العدالة كغيرها من أنواع العدالات لاتستند في قيامها على الاماني، انما هي بالاحرى صيرورة اجتماعية يكافح الشعب من أجلها كفاحا متواصلا مريرا.

وهنا يأتي دور الادب، اذ هو القادر على ايقاظ العقول وعلى قيادتها في سبيل العدالة المنشودة . والذي نبتغيه من ادبائنا أن يفهموا هذه الحقيقة، وأن يقوموا بما يجب عليهم تجاهها قبل فوات الاوان.

طبيعة الترفين:

ان الاهتمام بالانتاج وحده، دون اهتمام بتوزيعه، يؤدي عادة الى تراكم الثروة في أيدي فئة قليلة، بينما يبقى اكثر الناس في فقر وحرمان.

يقول على بن ابي طالب: " من ملك استأثر.. " ولنا ان نتأمل في هذه الكلمة الحكيمة التي جاءتنا من وراء القرون، فهي تلخص لنا طبيعة الترفين تلخيصا جميلا.

والحق اننا لانتظر من اصحاب الثروات ان يعنوا بمصالح غيرهم من المعوزين والمحتاجين. فالانسان بوجه عام مجبول على ان يجر النار لقرصه وأن يحب نفسه قبل ان يحب غيره. ولو تركنا الترفين يفعلون بثرواتهم مايشتهون لإنغمسوا في الترف واللذة، وجعلوا بقية الناس كالاغنام يساقون الى المجزرة بالسياط.

لقد جربنا الترفين منذ قديم الزمان، فلم نر منهم سوى الاهتمام بأنفسهم وبابنائهم واصهارهم. ونحن لاننكر مع هذا انهم شيدوا المساجد والتكايا والمدارس الدينية، وخصصوا لها الاوقاف الواسعة. ولكنهم لم يفعلوا ذلك الا بدافع حب الذات، اذ هم يطمحون ان ينالوا في الآخرة مثلما نالوا في الدنيا من النعيم، وقد ظنوا ان الله سيبنى لهم القصور في الجنة تعويضا عما بنوه له من بيوت العبادة، ولو تأكدوا ان الله أجل من ان يندفع بهذه التجارة المغشوشة، لتركوا تشييد المساجد وشيدوا المراقص بدلا عنها.

أدركت الشعوب الحديثة أن المترفين لايجوز أن يتركوا أحراراً يتصرفون بأموالهم كما يشتهون، بل يجب أن تمسك الحكومة بتلابيبهم، وتضع أموالهم وأرباحهم تحت الرقابة الصارمة، وتأخذ منهم كل ما تحتاج اليه في سبيل العناية بالفقير ورفع مستواه. والفقير يحتاج الى الخبز أكثر مما يحتاج الى المسجد، كما لا يخفى على القارئ اللبيب.

رسالة الادباء:

ثبت في علم الاجتماع أن الحركات الاجتماعية الحديثة، التي قلبت وجه العالم، لم تبدأ الا بعد أن مهد لها الادباء الطريق. فالحركة الاجتماعية تقوم عادة على أساس من المفاهيم الجديدة. وليس هذا بالامر الهين. فمن العسير على الناس أن يغيروا مفاهيمهم القديمة فجأة، ولابد لهم من أن يمروا قبل ذلك بمرحلة طويلة يصح أن نسميها بمرحلة فتح العيون . ومسؤولية هذه المرحلة تقع بالدرجة الاولى على عاتق حملة الاقلام.

ان هؤلاء يهينون التربة ويبذرون فيها بذور الحركة الجديدة. وعند ذاك يصبح من اليسور على زعماء الحركة أن يجنوا الثمرات. واذا أراد الله امرا هيا اسبابه.

واوضح مثل يمكن أن نأتى به في هذا الصدد هو الحركة الديمقراطية المعروفة بالثورة الفرنسية. فقد بدأت هذه الحركة اول الامر على شكل يقظة فكرية اثارها جماعة من الكتاب امثال فولتير وروسو وديدرو وغيرهم. ثم ظهر بعين زعماء الثورة فسادوا على أساس ذلك بناءً شامخاً لانزال نطفياً ظلاله.

رأى أديب معاصر:

يقول سارتر، الاديب الفرنسى المعاصر: " اينما حل الظلم فنحن الكتاب مسؤولون عنه. وعلى الكاتب ان يسمى الشيء اولاً، لأن اللغة توحى لنا الفكرة. وتسمية الشيء توجد هذا الشيء وتجعله حقيقة. فمثلاً اضطهاد السود فى أمريكا ليس شيئاً مادام ليس هناك كتاب يقولون انهم مضطهدون . وقبل ان يكتب احد عن اضطهاد العبيد، ما كان احد ليفكر فى انهم مضطهدون، بل العبيد انفسهم لم يكونوا يفكرون فى ذلك."

ان هذا قول يؤيده علم الاجتماع تاييداً كبيراً. وقد دل التاريخ ان الظلم فى حد

ناته لا يؤدي الى أية حركة اجتماعية لدى من يعانون منه، إذ أن الانسان قد يتحمل الظلم وهو ساكن راضخ يعتقد بأن ذلك مكتوب عليه في لوح القدر، وأن الدنيا فانية لاجدوى من الكفاح فيها.

ان وقوع الظلم لا يحرك الناس اذا لم يكن مصحوبا بالشعور الواعى وبالتذمر. وهنا تتضح وظيفة حملة الاقلام، إذ هم يسمون الاشياء بأسمائها ويضعون النقاط على الحروف. انهم يقولون للمظلوم انك مظلوم . ويكررن عليه ذلك مرة بعد مرة، حتى ينتفض الاحساس الخامد فيه. وبهذا يتحرك التاريخ ويسير في طريقه العتيد.

ورثة الانبياء

يصح القول بأن الأدباء هم ورثة الانبياء في الحديث. فلقد كان عبء الايقاظ وفتح العيون يقع قديما على عاتق الانبياء ومن اليهم من حملة المبادئ الربانية، إذ كانت عقلية الناس يومذاك دينية، ولم يكن في مستطاع أحد أن يؤثر فيها الا اذا كان من طراز الانبياء الذين ينزل عليهم الوحي من السماء.

كان الحاكم القديم يحكم الناس بأمرائه، ويستعبدهم بسلطانه. ولهذا كان الانبياء قواد الحركات الاجتماعية في جميع العصور القديمة. فهم رسل الله وأمناء وحيه، وهم وحدهم القادرون على ان يوقظوا الغافلين. ومن هنا وجدنا الحكام والمترفين دانبين على مكافحة الانبياء في كل زمان ومكان. فكان لكل موسى فرعون وهامان، ولكل محمد أبو جهل وأبو سفيان...

والآن بعدما انقلبت العقول وصارت تقيس الدنيا بمقياس آخر، ظهر الكاتب الذى يكلم الناس باللغة التى يفهمونها، ويوجههم الوجهة التى فرضها الله على عباده منذ آلاف السنين.

قصة بالمناسبة:

القيت ذات يوم، أثناء مكوثى في أمريكا، محاضرة عامة استعرضت فيها رأى الاسلام في الانبياء. ومما قلته حينذاك ان الاسلام يعد الانبياء كلهم أولى رسالة حقّه، وأن كل واحد منهم جاء بالشرعية التى تلائم زمانه، حيث ينسخ بها شريعة من جاء قبله.

ولم أكد أنته من إلقاء كلمتى حتى نهضت سيدة أمريكية اتضح انها بهانية العقيدة، فاخذت تبرهن على صحة دينها. قالت ان العصر الحديث يحتاج الى نبي خاص به ينسخ الاديان القديمة، وان المرزا حسين على الطهرانى لابد ان يكون هذا النبي الجديد.

وكان جوابى لها: ان الانبياء ذهب زمانهم، وأصبح الناس يتوقعون الهدى من أناس آخرين.

ولم يكن هذا الذى قلت به رايى، انما هو رأى كومت، الباحث الاجتماعى المعروف. يقول كومت ان العقل البشرى مر فى تطوره بمراحل ثلاث هى: المرحلة الدينية والمرحلة العقلية والمرحلة الوضعية. والمرحلة الاخيرة هى هذه التى يَمَرُّ بها العالم المتمدن فى الوقت الحاضر، والتى تنتظر فى مصلحة الانسان قبل ان تنظر الى ماوراءه من قضايا غيبية او مثالية.

رأى النبي محمد:

وصف القرآن محمدا بأنه خاتم النبيين. والواقع انه كان آخر نبي عظيم حدثنا عنه التاريخ، حيث لم يظهر بعده سوى أنبياء صغار لم يؤثروا فى الناس ذلك التأثير الهائل الذى شهدناه فى الانبياء القدامى.

ومن الاحاديث الماثورة عن محمد قوله: " لانبي بعدى ". وقوله: " علماء امتى كانبيا بني اسرائيل " .

والظاهر ان محمدا حين انبأ الناس بانقطاع النبوة انبأهم كذلك بأن علماء امته هم الذين سينوبون مناب الانبياء.

وهنا نود أن نسأل: من هم هؤلاء العلماء الذين عناهم محمد بحديثه؟ أهم علماء الفقه، ام علماء الكلام، ام علماء النحو البيان البديع؟

شهدنا من هؤلاء فى تاريخ الاسلام جمعاً غفيراً يكاد لا يحصى عدده، فلم نجد فى كثير منهم سوى تبرير اعمال المترفين ووضع اللوم كله على عاتق الشعب المسكين.

والمقصود بالعلماء، فى أرجح الظن، أولئك الذين يحركون الأذهان كما كان أنبياء بني اسرائيل يفعلون فى قديم الزمان.

وضعنا الفكري:

رأينا في مقالة ماضية كيف كان المترفون في العصور الذهبية يطلبون من الشعب أن يأكل النخالة ثم يذهبون هم إلى البراري ليتمتعوا فيها بصيد الغزلان. وذلك في الوقت الذي كان فيه رجال الفكر يتجادلون حول آية الغار: هل هي ذم لأي بكر أو مدح له؟

وهنا نحن أولاء نحتذي بهم حذو النعل للنعل. ولعل بعضنا قد ترك الجدل في آية الغار، إنما هو لا يزال يتحدث في القضايا الطوبائية بعيداً عن وقائع الحيات ومشكلاتها. وتراه هائماً في البحث عن مكامن الجمال والكمال، وما ينبغي على الأديب أن يسمو بفنه الرفيع.

كتب أحدهم منذ زمن قريب مقالاً ينعي فيه على الناس اهمالهم للجمال والفن والابداع في تقدير الأدب. ثم قال: "وهؤلاء الذين فهموا الأدب والأديب هذا الفهم الخاطيء معذورون لأنهم لم يتوصلوا إلى فهم الحياة أو يتذوقوا ما في الوجود من اسرار وجمال وعواطف...".

ليت شعري ماذا يريدون منا أن نفهم أو نتذوق؟ يريدون أن نتحرى اسرار الجمال ودقائق الفن في شعر البحتري وتابط شراً بينما الشر قد تأبطنا من كل جانب؟ أم يريدون أن نتغزل بنجوم الليل وضوء القمر بينما الأمم على وشك أن تصعد فعلاً إلى القمر والنجوم؟

إنهم يريدون أن يكون الفن للفن ذاته. ومعنى هذا أن الأديب يجب أن لا يشغل نفسه بتلك المشكلات الاجتماعية التي ينوء بعينها الناس. فهي في نظرهم تربك ذهن الأديب وتضعف فيه موهبة الابداع.

يسير العالم إلى الامام ونحن نسير بعقولنا إلى الوراء. ولا ندري أين سينتهي بنا السير في نهاية المطاف؟!

قد يقول قائل:

قد يقول قائل: ما هذا التشنيع والتهريج منك؟ أتتكر ما يجري في هذا البلد من اعمار وازدهار؟ ألا تستطيع أن تصبر قليلاً حتى ترى العراق قد أصبح جنة الفردوس؟

إنني لا أنكر حقيقة هذا الأعمار الرائع يا أخي، ولا أنكر كذلك أنه سينمي ثروة الأمة ويزيد من انتاجها. ولكن الذي أخشاه هو أن يكون لدينا انتاج كريم وتوزيع لنيم!

يخيل لي، ولعلني مخطيء، أن هذه الأموال الهائلة التي أنعم الله بها على العراق في الآونة الأخيرة، تجري في أحاديث معينة، وهي في النهاية تصب في جيوب أفراد معدودين.

ولا أكتف القارىء اني اشعر بالمرمض كلما نظرت إلى ظاهرة عمرانية جديدة في العراق. إنها تعطي في نظري معنى التضخم في المال والترف لدى فئة قليلة من الناس، حيث لا يجني الباقي منها سوى غلاء الأسعار وانخفاض مستوى المعيشة.

ولي أن أقول أن كل حجر يوضع في بناء جديد يزيد من الفجوة الموجودة بين الطبقات الاجتماعية في العراق. وقد اعترفت بذلك باحثة انكليزية معروفة هي الاستاذة دورين وريزر في كتاب لها صدر حديثاً. فهي تقول: "إن النتيجة المباشرة لمشاريع الأعمار الجديدة في العراق هي توسيع الشقة بين الأغنياء والفقراء. فزيادة الأموال لم تخدم سوى الأغنياء الذين زاد استهلاكهم للسيارات الضخمة ومكيفات الهواء والدور الباذخة. أما الصرائف فهي في ازدياد هائل...".

شاهدنا كثيراً من أمثال هذا العمران في العصور "الذهبية" القديمة. حيث كان ملايين الناس يكدحون في سبيل بناء شامخ يتمتع فيه مترف بطنابيره وجواريه، وسمعنا من يقول لهذا المترف: "من أين لك هذا؟ إذا كان من مالك فهو الاسراف، وإذا كان من مال الأمة فهو الخيانة".

الاقطاع في العراق:

أصدر الأستاذ ابراهيم كبة رسالة صغيرة بثلاثين صفحة، هي عندي تنوب عن كتاب ضخم. فقد أورد الأستاذ فيها آراء ثلة من الخبراء الغربيين في وضع العراق من الناحية الاقتصادية، وتبين منها أن هؤلاء الخبراء مجمعون على وجود نوع فظيع من الاقطاع في العراق.

ومن عجب أن نرى نظام الاقطاع يختفي من العالم المتمدن قبل مئات السنين، بينما هو في ظهور وتزايد في العراق الحديث، إذ يكدح آلاف الفلاحين في الأرض

كالعبيد ليأتي بعد ذلك رجل واحد فيأخذ ما انتجوه بعرق الجبين، ويذهب به إلى حيث ينعم بالملذات بلا حساب.

رأى بعضهم:

ينتشر بين أولى النفوذ وبعض المفكرين في العراق رأي مفاده ان الاقطاع غير موجود في هذا البلد، بل هو نظام عشائري يتعاون فيه الشيخ والفلاح على زراعة الأرض ثم يقتسمان الحاصل بعد ذلك على اساس من العرف المتفق عليه.

يمكن القول بأن هذا الرأي كان صحيحاً في العهد العثماني البائد، يوم كانت الحكومة المركزية ضعيفة، وكان النظام العشائري سائداً على الناس. اما اليوم فهو رأي غير صحيح إلى حد كبير.

كانت الأراضي في العهد البائد غير مسجلة في معظمها وغير واضحة الحدود. وكثيراً ما كانت القبيلة تستحوذ على الأرض بالقوة، ثم تستثمرها على اساس تعاوني تحت زعامة الشيخ. ولم يكن للشيخ من انتاج الأرض إلا ما يساعده على القيام بواجبات الزعامة المتعارف عليها.

والآن بعد ان قويت الحكومة المركزية وتحددت الأراضي ثم سجلت باسم الشيخ، ظهر نظام جديد هو اقرب إلى السيادة الاقطاعية منه إلى التعاون القبلي.

وظيفة الشيخ القديم:

كان للشيخ في العهد البائد وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهو قائد القبيلة وملجأها في الملمات. جل همه منصب على رعاية القبيلة وعلى النظر في مشكلاتها. ومضيفه عبارة عن ديوان يرتاده أبناء القبيلة للشورى والمناقشة.

كان الشيخ القديم متبوعاً لا مسيطرأ، كما يقول علماء الاجتماع. فهو يعرف ان مصلحته الخاصة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصلحة قبيلته. وهو ينال المكانة العالية في قبيلته بمقدار ما يخدمها ويحرص على منفعتها. ولا تكاد تظهر عليه نزعة الاستغلال او البغي او السفه حتى يمجه أتباعه ويلتفون حول احد منافسيه الواقفين له بالمرصاد.

اتذكر اننا كنا، ونحن اطفال، نشير غضب الاعرابي إذا شتمنا شيخه. فقد كان

يعد شيخه رمزاً له . أما الآن فهو لا يبالي بذلك، ولعله مستعد أن يشتم الشيخ معنا إذا وجد حوله من لا يخاف منه .

الشيخ الجديد:

يقول الأستاذ كوك في كتابه " التحدي والاستجابة في الشرق الأوسط " : أن شيوخ العشائر الذين كانوا يقومون بوظيفة الأوصياء والمشرفين على الأراضي المزروعة بشكل تعاوني والخاضعة لحيازة العشيرة المشتركة، أصبحوا الملاكين المحتكرين لأراضي عشائريهم الشاسعة .

الواقع أننا بدأنا نشهد في العراق ظهور نوع من الأسياد الاقطاعيين الغائبين عن أراضيهم على منوال ما شهدته فرنسا في أيام لويس الرابع عشر . فالشيخ لم تبق مصلحته مرتبطة بالبقاء بين عشيرته أو بالاهتمام بشؤونها . لقد صارت الأراضي ملكاً خاصاً له بقوة القانون . والحكومة قادرة أن تحميه من أي منافس يطمح إلى اغتصابها منه . إذن فليترك الشيخ عشيرته ويذهب إلى العاصمة، يقترب فيها من الحكام ويتأمر معهم على تدعيم كيانه وكيانهم .

ترك الشيخ وكلاءه في القرية ليشرّفوا على استغلال رعيته فيها . وجاء إلى المدينة فابتنى فيها قصراً بانحاً وعاش عيشة الأمراء الذين سلطهم الله على عباده . وربما ذهب في المساء إلى المراقص ليتحدث مع الغانيات في مشكلات الغرام .

والشيخ لا يزور قريته إلا قليلاً، بخلاف سلفه الذي كان لا يفارق عشيرته إلا لماماً . وحين يزور الشيخ اليوم قريته اضطراراً قد يتقزز من عفونة الفلاحين وقذارتهم، فلقد اعتاد انفه الكريم على رائحة أخرى والحمد لله .

قد لا يحب البعض منا أن نسمي هذا الوضع اقطاعاً . ولهم أن يطلقوا عليه ما يشاؤون من أسماء . إنما هو على أي حال وضع اجتماعي خبيث لا يجوز لأمة تعيش في القرن العشرين أن تصبر عليه طويلاً .

افتان الأرض:

صدر عام 1933 قانون باسم " قانون حقوق وواجبات الزراع " أريد به خلق صلة بين الفلاح والأرض . وقد علق عليه الأستاذ عبد الرزاق الظاهر في كتابه

"الاقطاع والديوان في العراق" فقال: إن الفلاح أصبح بموجب هذا القانون قنأ أو ربيعة في الأرض ما دام مديناً لصاحب الأرض...

وقد صدق الأستاذ الظاهر بهذا القول. فالفلاح أصبح بهذا القانون عبداً تربطه بالأرض ديونه. وقد يقول الشيخ له: "أنت حر يا أخي، تستطيع أن تذهب إلى حيث تشاء على شرط أن توفي دينك". وما دام الفلاح غير قادر في كثير من الأحيان أن يوفي دينه، فهو مضطر إذن أن يرضخ لكل ما يأمره به الشيخ أو يقسو عليه.

مهما يكن الحال، فقد أصبح الفلاح يشعر بوطأة الشيخ عليه، وصار ينتهز أول فرصة تسنح له حتى يطلق ساقيه للريح. وهذا هو السبب في تلك الهجرة الواسعة التي أخذت تشغل بال المفكرين والساسة عندنا.

والغريب أن البعض منا حين يجد الفلاحين يهربون من قراهم يريد أن يرجعهم إليها. كأنه يبتغي أن يعيدوا على عبوديتهم الأولى لكي يزداد بهم ترف شيوخ الاقطاع وجلاوزته المحترمين.

نحن لا نستطيع أن تعالج مشكلة الهجرة قبل أن نعالج الداء الذي يكمن وراءها. والذي يريد معالجتها على حده هو كمن يداوي مريضاً بمعالجة الطفح الظاهر على وجهه أو جلده وينسى انتشار الجرثومة الخبيثة في دمه. وما أتعس الأمة التي تبتلى بأطباء من هذا الطراز!

حديث ذو شجون:

كان يسكن بالقرب من بيتي، قبل سنوات، جماعة من الأعراب، هم من الذين هربوا من قراهم وجاءوا إلى المدينة ينشدون فيها لقمة الزقوم. وكنت أجتمع ببعضهم أستمع إلى حديثهم. وحديثهم ذو شجون حقاً، إذ هو يصور لنا بشاعة الاقطاع وما يعانيه الفلاحون منه يوماً بعد يوم.

إن كل فلاح مهاجر يحمل معه قصة مذهلة عن أفاعيل الاقطاع ودنائه. ولو جمعت بعض هذه القصص بين دفتين، لكانت كتاباً عجباً.

ونحن مع هذا لا ننكر وجود شيء من الغلو في هذه القصص. وعندما نستمع

إلى شيوخ الاقطاع نجد قصصاً أخرى مناقضة لتلك التي جاء بها الفلاحون. ونحن إذن مخيرون بين أن نصدق هؤلاء أو نصدق أولئك. وقد يميل أحدنا إلى تصديق الشيوخ فيما يقولون، لا سيما حين يدعى إلى قصورهم الجميلة ويطعم من موائدهم العامرة بكل مأكول ومشروب وملطوع...

أغنياء المدن:

لا يجوز لنا، على أي حال، أن نركز كل اهتمامنا على الريف وما يجري فيه من اقطاع ظالم. فها نحن أولاء نشهد في المدن اقطاعاً من نوع آخر تنهض به فئة من أولى المال والنفوذ.

وقد انفتحت أمام هؤلاء في الآونة الأخيرة أبواب واسعة للربح الحلال والحرام. والحق أنهم حدقوا فن الكسب بشتى أنواعه، فأخذت تنهال عليهم الأموال بشكل لم يسبق له مثيل. وبعدما كانوا بالأمس يتحاسبون بعشرات الدنانير أو بمئاتها، إذا هم اليوم يتحاسبون بمئات الألوف من الدنانير. وقد ينظر أحدهم غلى المئة دينار كما ينظر أحدنا إلى الدرهم الواحد.

وإذا استمرت الأموال تصب في جيوب هؤلاء مدة طويلة، فلعلنا سنرى ظهور "باشوات" و"راجوات" في العراق على شاكلة أولئك الذين شهدتهم مصر والهند في عهودها البائدة.

ظاهرة اجتماعية جديدة:

كان الغني في العهد العثماني يسكن في وسط محلته، وربما كانت له في المحلة وظيفة اجتماعية كذلك التي كانت للشيخ القبلي على وجه من الوجوه.

ومما يجدر ذكره أن أبناء المحلة الواحدة كانوا في ذلك العهد يعدون أنفسهم بمثابة القبيلة، حيث كانوا يتنازعون مع المحلات الأخرى أو يتنافسون تحت قيادة رئيس هو في العادة من أغنياء المحلة ووجهائها. ولم يكن هناك فجوة اجتماعية بين أغنياء المحلة وفقرائها كهذه التي بدأت تنشأ في المدن أخيراً.

أخذ الغني الحضري يتغير كما تغير الشيخ الرفي، وأمسى لا يتحمل السكنى في وسط محلته بين العفن والروائح الكريهة. وهو لا يكاد يرى الفرصة سانحة له حتى

يفرّ إلى إحدى الضواحي فيبني فيها قصراً فخماً. وهناك يسكن إلى جوار أقران له من شيوخ العشائر وأغنياء المدن، بين تغريد الطيور وعبيق الأزهار. وإذا اضطر إلى المرور بزقاق من أزقة محلاته القديمة وضع منديله على أنفه وأخذ يتأفف من كسل الصعاليك وقذرهم.

وقد نشأت من جراء ذلك محلات طبقية في كل مدينة، لا سيما في عاصمة الرشيد بغداد، إذ يسكن الأغنياء في مكان معين لهم ويسكن الفقراء في امكنة أخرى. وكلما ازداد العمران في العراق اشتد هذا الانفصال الاجتماعي بين الغني والفقير. وربما جاء يوم يحدث فيه استقطاب طبقي فظيح، حيث يكون المترفون في جانب والكداحون في جانب آخر. وهنا يكمن الخطر الأحمر!

إبناء الدلال:

إننا قد لا نشعر بوطاة الاستقطاب الطبقي في الوقت الحاضر، ولكننا سندشعر به بعد سنوات معدودة، وذلك عندما يكبر الأطفال الذين ينشأون الآن في بيوت الدلال.

يقول ابن خلدون: إن الرجل الذي يبني كيانه بنفسه لا يغمس في الترف كثيراً. إنه قد تعب وكافح في إقامة كيانه، وهو لذلك حريص على العناية به فلا يحب أن يتلذذ به تلذذاً غير محدود. أما الولد الناشئ في بيت هذا الرجل، فهو سيكون بالطبع أشد انغماساً في الترف من أبيه. إنه يجد الترف وافراً بين يديه منذ طفولته المبكرة، فلا يعرف مبلغ ما كافح أبوه للحصول عليه. ولعله يحسب الترف مكتوباً له من عند الله، فيأخذ بالتلذذ به في كل سبيل.

إن هذا القول الذي جاء به ابن خلدون قبل ستة قرون لا يزال صحيحاً، وسيظل صحيحاً، ما دام في الدنيا ترف ومترفون.

ونحن نجد اليوم مصداق هذا القول واضحاً في بعض أبناء الشيوخ. فهؤلاء بدأوا يفوقون آباءهم في الإسراف والبذخ. والظاهر أن المسنين من شيوخ العشائر لا يزالون يحتفظون ببعض تقاليدهم القبلية القديمة. أما أبناؤهم فقد أخذوا ينسون الماضي وينغمسون في حاضرهم المغري إلى الألقان. وكثيراً ما نرى أحدهم يقسو على

فلاحيه من أجل حفنة من قمح، حتى إذا تراكمت لديه الأموال ذهب بها إلى المراقص فآلقاها في أحضان الغانيات المتغنجات.

حدث منذ سنوات أن تنافس اثنان من أبناء الشيوخ على حب راقصة. فأخذ كل منهما يقدم لها هدايا ثمينة بغية التفوق بها على غريمه. وكانت الراقصة شيطانة تعرف كيف تاكل الكتف والرقبة معاً. فجعلت كل منهما يغار من الآخر ويحاول مغالبتها في السخاء والمجد السمين. وكانت العاقبة أن أفلس الولدان واستغنت الراقصة.

ولا يحسبن القاريء أن أفلاس الولدين كان نهائياً. إنهما يملكان من اقنان الأرض ما يستطيعان به خلق ثروة جديدة. فإذا كان في البلد راقصات تسلب المال، ففيه كذلك فلاحون يخلقون المال من جديد، والله فوقهم أرزق الرازقين.

مغبة الاستقطاب:

يصح أن نقول: أن الغنى المفرط والفقر المدقع مرضان اجتماعيان، ولا يمكن أن تتقدم أمة في مضمار الحياة الجديدة وفيها هذان المرضان الخطيران.

قوام الأمة الراقية هي الطبقة الوسطى، ونعني بها تلك الطبقة التي نجت من مساوئ الفقر ومساوئ الغنى معاً، وصارت تسعى في الحياة سعي العاملين المطمنين. وهذا هو الذي جعل الحكومات الحديثة دائبة على تقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

قيل قديماً: "إن الإنسان إذا شبع فسق، وإذا جاع سرق". وهذا قول لا يخلو من صواب. فنحن لا ننتظر من المترف للدلل أن يقبع في بيته يدعو الله ويسبح له. إنه لا بد أن يتطلع إلى الدنيا وما فيها من مغريات خلافة ما دام يملك من المال ما يزيد على حاجته كثيراً.

وحين يشبع المترف من لذة الحلال يندفع نحو اللذة المحرمة ويتفتن في اصطيادها، ثم لا يقف في صيده عند حد. وكلما سئم من لذة ركض وراء أخرى.

اعرف فتى من أبناء اللصوص المحترمين هو الآن في شغل شاغل بالركض وراء

الفتيات، وسيارته الزاهية تصول به وتجول في كل مكان. أما إذا اشتكى منه شاك قام أبوه وقام معه زملاؤه يدرأون عنه السوء ويحمونه من جور الزمان.

ومثل هذا الفتى يصبح قدوة لغيره من أبناء الصعاليك. وما دام ابن الصعلوك لا يجد بين يديه ما يتمكن من الصيد اللذيذ، فإنه مضطر أن يلجأ إلى الاحتيال أو السرقة أو الاغتصاب لينال بها مبتغاه.

إن أبناء الصعاليك قد يصبرون على بؤسهم حين يأملون بالجنة التي وعد الله بها المتقين. ولكن هذا الأمل لا يكاد يضعف فيهم حتى يندفعون في طلب المال بأية وسيلة تقع في أيديهم، لا سيما وهم يرون أقرانهم من أبناء المترفين سادرين في نعيمهم دون وجل ولا حياء.

فجوة أخرى:

في الوقت الذي تظهر الفجوة فيه، بين الشيخ والفلاح في الريف، وبين الغني والفقير في المدينة، تظهر فجوة أخرى أوسع نطاقاً وأساء عاقبة. هي تلك التي تنمو بين الحاكم والمحكوم.

ولست أشك في أن الحكومة "الوطنية" الحاضرة أفضل من الحكومة البائدة وأكثر عملاً وأقوى على توطيد الأمن والنظام. ولكن هناك ناحية أخرى ينبغي أن نحسب حسابها، هي أن عقول الناس قد تغيرت أسرع مما تغيرت به طبيعة الحكام.

كانت الحكومة العثمانية تسمى بـ "الرجل المريض". وكانت عقول الناس مريضة مثلها، إذ كانوا يتحملون جور الحكام وهم مؤمنون بأن ذلك مكتوب عليهم في لوح القدر. وقد اعتقد كثير منهم بأن الظلم الواقع عليهم إنما هو من سوء أخلاقهم وقلة عبادتهم وتقواهم.

كان الناس بعبارة أخرى لا يفرقون بين المصيبة التي تأتيتهم من الحكومة والتي تأتيتهم من الطبيعة. فلم يكن هناك فرق مثلاً بين التجنيد الإجباري والطاعون الذي يحصد أرواحهم حصداً. كلاهما في نظرهم من نوع واحد، وهم لا يجدون إزاءه سوى الصبر والدعاء إلى الله أن يرفع المحنة عن هذه الأمة.

أما الآن قد تغيرت الأفكار أو هي كادت تنقلب رأساً على عقب، حتى أصبح أحدنا لا يكتفي بانتقاد الحكومة على أعمالها الخاصة، بل يعزو إليها كذلك يدا في الكوارث الطبيعية. وقد تنزل عليه صاعقة من السماء فيصرخ قائلاً: "آه من الحكومة!" ولا لوم عليه في ذلك. إنها طبيعة الزمن الذي يعيش فيه.

إن المطابع والمدارس ومحطات الاناعة أخذت تمطر العقول بأفكار لم يكن لأبائنا بها من عهد. فبعدما كان الناس يفرحون إذا وجدوا الحاكم يبيّن لهم جامعاً مزخرفاً ولا يبالون أن ينهب نفقاته من جيوبهم، إذا هم اليوم لا يرضون عنه ولو ملأ الدنيا كلها بالمنائر والمحاريب.

الواقع الذي يصعب الشك فيه هو أن الفجوة بين الشعب والحكومة في ازدياد على الرغم مما تقوم به الحكومة من أعمال "مجيّدة". وليسمح لي حكامنا أن اصارهم بالحقيقة المرة: هي أنهم يزحفون في أعمالهم زحفاً بينما الشعب يقفز في أفكاره، أو هو يكاد يطير بها طيراناً.

وهناك حقيقة أخرى أشد مرارة من هذه، هي أن بعض حكامنا لا يزالون يفكرون على منوال ما كان يفكر به هرون الرشيد قبل مئات السنين. فتراهم يهتمون بالغناء وهز البطون أكثر مما يهتمون بمعالجة الجوع والجهل والمرض. هذا الثالث الذي ينخر في كيان الشعب ويعيث به فساداً.

يقال أن الحكومة مثلاً تنوي أن تشيد داراً للأوبرا تكلف بضعة ملايين من الدنانير. وأرجو أن لا يصح هذا الخبر، لا سيما ونحن نعلم أن في البلد ملايين الكادحين الذين يحسبون الأوبرا نوعاً من البقلاوة، وهم يدعون الله أن يطعمهم إياها في الدنيا قبل الآخرة.

بؤس الملايين:

يحدثنا الدكتور شاكّر مصطفى سليم أن في قرية الجبايش أناساً يقومون بأشق الأعمال في سبيل أن ينالوا دخلاً شهرياً لا يتجاوز الدينارين. وهناك آخرون يعملون في مكابس التمور وغيرها طيلة الموسم دون أن ينالوا سوى "أكل بطونهم".

ولو درسنا حال كثير من القرى لوجدنا الفلاحين في مستوى من المعاش لا

يختلف عن مستوى أهل الجبائش كثيراً. وربما كان منهم من هو أسوأ حالاً وأشد كدحاً. هذا مع العلم أن الفلاحين يؤلفون أكثرية السكان في العراق وعليهم يقوم كيان هذا البلد الأمين.

وكيف نريد لبلدنا نهوضاً ومعظم سكانه يعيشون في مثل هذه الحال؟ وهل ينفع هؤلاء أن نعزف لهم سمفونيات بيتهوفن وموزارت أو نهز لهم البطون والأرداف؟

استدراك:

إننا لا نحب، على أي حال، أن نغمر الحكومة الحاضرة قدرها. فقد رأينا فيها بعض النامضين المخلصين، ممن حاولوا العمل الجدي جهد امكانهم. ويبدو أن جهود هؤلاء تجابه من بعض الجهات مقاومة تعرقل سبيلها وتختب سعيها.

منذ زمن ليس بالبعيد حاولت الحكومة تشريع ضريبة على الأراضي الزراعية. وهذه الضريبة ضرورية جداً، أو هي بالأحرى أقل ما يمكن أن تقوم به الحكومة في تخفيف وطأة الاقطاع. فليس من العدل أن ينوء الفقير بعبء كبير من ضرائب الدولة بينما أصحاب الأراضي الكبار يسرحون ويمرحون وقد امتلأت جيوبهم بالأموال التي لا ضريبة لها.

ولم تكد الحكومة تقدم لائحة القانون إلى مجلس الأمة "الموقر" حتى هاج أصحاب الأراضي وماجو وذهبوا إلى مرقد العباس بن علي يحلفون عنده أنهم سيقاومون تشريع اللائحة بكل جهدهم. ولم يجد الوزير المختص إزاء هذا الحلف المقدس إلا أن يستقيل. وكان ما كان مما لست أنكره...

ومثل هذا ما حدث لضريبة العرصات التي حاولت الحكومة تشريعها بعد ذلك. فقد كان المقصود من هذه الضريبة تخفيف هذا الارتفاع الفاحش في اثمان الأراضي المعدة للبناء. والمعروف أن هناك يداً خفية تعمل على احتكار الأراضي ورفع اثمانها فتجني من وراء ذلك أكوام الدنانير. وقد استطاعت هذه اليد الخفية أن تقضي على مشروع الضريبة وأن تواريه التراب.

في العراق الوف من أبناء الشعب يرجون أن يحصلوا على قطعة صغيرة من

أرض الوطن ليبنوا عليها داراً تاويهم وتاوي أطفالهم. ولكن هناك من الجانب الآخر بضعة أفراد من أهل الحق والحقيقة يريدون خلاف ذلك. ويشاء الله أن ينجح هؤلاء ويحقق أولئك فيما يريدون. ورب فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله!

موضوع الدعاية:

يظن بعض ساستنا أن الفجوة بين الحاكم والمحكوم يمكن أن تزول إذا أحسنت الحكومة استخدام الدعاية وعزفت الشعب بما فعلت الحكومة في سبيل الترفيه عنه، وبما سوف تفعل....

والذي أراه أن الدعاية لا تنفع في هذا الشأن نفعاً كبيراً. ففي مقابل كل قصة جميلة تأتي بها الدعاية لتمجيد الحكومة، يأتي الجمهور بقصص عديدة مناقضة لها. وقد تتحدث الدعاية عن بناء مشروع نافع، فيتحدث الجمهور إزاء ذلك عن الصفات المريبة التي تحيط ببناء المشروع.

ولا يعني هذا أن الجمهور صادق كل الصدق فيما يتحدث به. وربما دفعته الإشاعات إلى حديث باطل في أحيان كثيرة. ولكن ماذا نصنع؟ فالجمهور نفسه مصدق بما يتحدث به. والعبرة به لا بما نلقي عليه من أفانين الدعاية.

لا يجدي في الدعاية أن تكون صحيحة بناتها. إنما المجدي فيها أن تكون قادرة على اختراق الأطار الفكري الموضوع على ذهن الإنسان. وقد يجابه الإنسان بالسخرية والتكذيب كل دعاية تأتيه من جهة لا يثق بها، بينما هو يلقاها بالتصديق التام إذا صدرت من جهة أخرى مع أنها مملوءة بالأكاذيب.

والأدباء:

تحاول الحكومة اجتذاب طائفة من الكتاب والأدباء إلى جانبها لكي يعينوها على تنوير الشعب وعلى سد هذه الفجوة الخبيثة الموجودة بينها وبين رعاياها. وتلك محاولة لا أراها ذات نفع كبير. بمجرد أن يعرف الناس عن الأديب أن الحكومة تحبه، أو هو يحبها، حتى يخرجوا له السنتهم، ويدخلوه في قائمة "أدباء السلاطين". وعندئذ يفقد أدبه قيمته وتضيع الغاية المنشودة منه.

لقد مضى الزمن الذي كان الحكام يشترون الأدب كما يشترون الجارية فالأديب

قد ترك اليوم مهنة الشحادة وصار تاجراً. وهو يفضل أن يبيع أدبه في السوق على الرائج والغادي بدلاً من أن يستجدي به الحكام. إنه يعلم بأن جائزة الحكام مهما تكن كبيرة فهي أقل مما يمكن أن يمنحه الشعب عوضاً عنها.

على حكامنا أن لا يصدقوا بما يقول المتحلقون من أصحاب الأدب "الرفيع" فهؤلاء سائرون حتماً في طريق الفناء، وقد أدرك الشعب تفاهة ما يلهجون به من أفكار طوبائية.

الشعب متذمر حانق وهو لا يصغي إلا إلى أديب يشاركه في الحنق والتذمر، إنه في حاجة إلى أدباء من طراز فولتير يكشفون الغطاء ويخرقون الاستار وليس هو في حاجة إلى أدباء يغازلون نسيم الصبا ويتغنجون هياماً بحمرة الشفق عند الغروب.

علة العلل:

قال جمال عبد الناصر في كلمة خاطب بها شعبه: "وكان بيننا وبينكم اقطاع استشرى واستفحل ضرره، لم يكتف بأن يملك الأرض وإنما أراد أن يضم إلى ملكية الأرض ملكية البشر، وكان لا بد أن ينتهي هذا الاقطاع ويزول حتى نستطيع أن نلتقي بكم".

ينبغي لحكامنا أن يفهموا هذه الكلمة ويعتبروا بها. فالفجوة بينهم وبين شعبهم لا تزول بأية وسيلة، ما دام الشعب موقناً بوجود فئة مترفة تحول بينه وبينهم. ولا فائدة من أن ينكر الحكام وجود هذه الفئة. إنها موجودة في أذهان الشعب فعلاً. ولن يرضى الشعب إلا إذا رآها ممرغة في التراب.

الحكومة إذن مختارة بين أن تسترضي أكثر الناس أو تسترضي فئة صغيرة منهم. وهذا ينطبق على الأدباء كما ينطبق على الحكام.

الفهرست

5	الاهداء
7	مقدمة
15	مقالات الدكتور عبد الرزاق محي الدين
17	المقالة الأولى
25	المقالة الثانية
33	المقالة الثالثة
37	المقالة الرابعة
43	المقالة الخامسة
47	مقالات المؤلف:
49	المقالة الأولى: الأدب والاجتماع
56	المقالة الثانية: مشكلة تبسيط اللغة
63	المقالة الثالثة: المعاني والبيان
71	المقالة الرابعة: الشعر والشذوذ الجنسي
79	المقالة الخامسة: بين المحاسن والمساوىء
85	المقالة السادسة: بين اللفظ والمعنى
91	المقالة السابعة: شاعرية العرب
98	المقالة الثامنة: الشعر والدراسة الاجتماعية
105	المقالة التاسعة: قريش والشعر

113	المقالة العاشرة: الاسلام والشعر
119	المقالة الحادية عشرة: حقيقة الشعر الجاهلي
128	المقالة الثانية عشرة: خصائص اللغة العربية
135	المقالة الثالثة عشرة: معجزة القرآن
144	المقالة الرابعة عشرة: عقدة النحو العربي
149	المقالة الخامسة عشرة: إلى متى ننفي في الرماد؟
154	المقالة السادسة عشرة: أصل الإعراب
159	المقالة السابعة عشرة: وظيفة الإعراب
166	المقالة الثامنة عشرة: واضع النحو العربي
177	المقالة التاسعة عشرة: النحو والشعر
183	المقالة العشرون: النحو والمنطق الارسطوطاليسي
193	المقالة الحادية والعشرون: اللغة والتمايز الطبقي
203	المقالة الثانية والعشرون: قصة النثر العربي - 1
212	المقالة الثالثة والعشرون: قصة النثر العربي - 2
222	المقالة الرابعة والعشرون: غربة أدب
230	المقالة الخامسة والعشرون: الجاحظ وأبو حيان
238	المقالة السادسة والعشرون: الأدب السلطاني
246	المقالة السابعة والعشرون: مفهوم الأدب الرفيع
254	المقالة الثامنة والعشرون: نقاد الأب
263	المقالة التاسعة والعشرون: نموذج آخر
273	المقالة الثلاثون: نموذج ثالث
282	المقالة الحادية والثلاثون: الضجة والمجتمع
293	المقالة الثانية والثلاثون: كلمة الختام

هذا الكتاب

يحتوي هذا الكتاب على مناقشة فكرية جميلة بين مدرستين ،
الاولى معتزه بالشعر واللغة الى درجة التزمت والتعصب
والثانية يمثلها الكاتب تنتقد الشعر والادب السلطاني والقواعد
اللغوية المعقدة التي وضعها النحاة.

يطرح الكاتب ويناقش أثر الادب واللغة على المجتمع
العربي، ويضع اسباب اهتمام الخلفاء والسلاطين بها بشكل
خاص حتى اصبح العرب من اكثر الاقوام اهتماماً بالشعر .
ان الكاتب يسعى من خلال كتابه هذا الى تحرير اللغة
العربية والادب من الهيمنة السلطانية ، وجعل اللغة العربية
ابسط فهما من خلال تبسيط قواعدها ، وتحرير المجتمع العربي
من تلك السطوة التي لا زالت متغلغلة فيه .

الناشر

صمم الغلاف: محمد تقي مرتضى

التوزيع



بيروت

Price:

هاتف 865126 - ص. ب 13/5261 - بيروت .